

تأملات في مواقف المتكلمين

من الصفات الإلهية والقدر (٢)

مصعب الخير إدريس السيد مصطفى الإدريسي

٢- أعمال العباد وعلاقتها بالصفات الإلهية (القدر):

إن مسألة القدر إحدى مسائل الصفات الإلهية، لو أحسنا تأملها والنظر في حقيقة الآراء التي دارت حولها في تاريخ فكر المسلمين؛ فالكلام عن القدر هو بعينه الكلام عن علم الله - تعالى - وقدرته وخلقها لما أراد. والقدرية الأوائل أمثال: معبد الجهني، وغيلان الدمشقي. قالوا: « لا قدر والأمر أنف ». وعنوا بذلك أن الإنسان يستأنف أعمالا لم يسبق بها علم الله؛ أي لا يعلمها - جل وعلا - حتى تقع. لقد حاولوا تنزيه الله عن أعمال الظالمين، فوقعوا في تشبيه علمه - تعالى - بعلم الخلق التابع لحدوث المعلوم وما يطرأ عليه من تغير.

وقال الجهمية الجبرية: إن ما وصف الله - تعالى - به لا يوصف به الخلق، فلما وصفوا الله - جل وعلا - بالقدرة؛ امتنعوا عن وصف الخلق بها، ولم يجعلوا للإنسان قدرة على الفعل، ومثلوه بورقة الشجر التي تحركها الرياح حيثما هبت.

ووجد المعتزلة بين مفهوم الإرادة ومفهوم المحبة أو الرضى، وقال بعضهم بأن إرادة الله - تعالى - حادثة لا في محل، وإذا كان الله - تعالى - لا يرضى الكفر لعباده ولا يحبه منهم؛ فكيف يُريده منهم ويخلقه لهم؟!

وقد التبس أمر الأشعرية خاصة المتأخرين منهم لفصلهم بين صفات الذات وصفات الفعل بقدوم الأولى وحدوث الثانية، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله - تعالى.

أما الصحابة رضي الله عنهم - وأئمة الفقهاء والمحدثين السالكون طريق الحق فلم يخلطوا شيئا بغيره، ولم يقولوا في صفات الله ما لم يثبت أصله في الكتاب والسنة، واعتقدوا أن الله - تعالى - بجميع صفاته قديم، وأن القول في الصفات فرع عن القول في الذات بلا فصل بين صفات ذاتية وصفات فعلية؛ ولأنهم اعتقدوا ذلك أثبتوا إحاطة قدر الله - تعالى - بجميع الحوادث علما وقدرة وإرادة وخلقاً، مع إثبات مسئولية الإنسان عن جميع أعماله المنسوبة إليه على وجه الحقيقة.

وأصل ذلك الفصل بين الخالق والمخلوق؛ فانه - تعالى - بجميع صفاته خالق قديم، والإنسان بجميع صفاته محدث مخلوق لله - تعالى - ولأنه لا فصل في الحقيقة خارج الذهن بين الذات وصفاتها؛ فالكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات الموصوفة.. روى اللالكائي بسنده عن أحمد بن الحسن الترمذي قال: قلت لأحمد بن حنبل: إن الناس قد وقعوا في أمر القرآن فكيف أقول:

قال: أليس أنت مخلوق؟

قلت: نعم.

قال: فكلامك منك مخلوق.

قلت: نعم.

قال: أو ليس القرآن من كلام الله؟

قلت: نعم.

قال: وكلام الله؟

قلت: نعم.

قال: فيكون من الله شيء مخلوق؟!'

وهذه الرواية تعني أن الإمام أحمد بن حنبل يجعل حكم الصفات تابعا لحكم الموصوف، فإذا كان الإنسان محدثا مخلوقا؛ فصفاته مثله. ومنها كلامه. وإذا كان الله - جل وعلا - لا أول لوجوده غير مخلوق؛ فصفاته غير مخلوقة، ومنها كلامه، وبيان ذلك أنه لا يتحقق وجود لذات بلا صفة، ولا لصفة بلا ذات، والموجود بالفعل خارج الذهن هو الذات الموصوفة، وإذا ارتفع الوصف فليس ثمة غير العدم.

ولأن الإنسان بصفاته محدث مخلوق؛ فمن المعقول تصوره بصفة دون صفة، فصفاته محكومة بإطار الزمان والمكان مترتبة بذلك فيما بينها؛ فهو يدرك ثم يعلم ثم يخبر. أما الله - سبحانه وتعالى - فهو بجميع صفاته غير محدث ولا مخلوق، وهو - جل وعلا - خالق الزمان والمكان؛ فلا تترتب صفاته فيهما ترتب آثارها المحدثه.. « كان الله ولم يكن شيء غيره ».

ولقد كان من مفهوم وحدة الصفات الإلهية عند كثير من المتكلمين والصوفية أنها ليست متغايرة، وقد بني هذا المفهوم على أن الله - تعالى - بصفاته قديم، وأن الفيرين ما جاز افتراق أحدهما عن الآخر في العدم، أو الوجود، أو المكان، أو الزمان.

ومن أظهر من فصل ذلك بين المتكلمين والصوفية أبو طالب المكي محمد بن علي (ت ٣٨٦هـ). وهو من شيوخ السالمية. وهم منسوبون إلى علمي الكلام والتصوف. وكتابه « قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد » .

وفي بيان أبي طالب المكي لكلمة التوحيد توسّع في الكلام عن وحدة ذات الله - تعالى - ووحدة صفاته العلا. وتفردّه في أفعاله بلا شريك. وجاء في كلامه عن علم الله وشهادته أنه - تعالى - « يشهد المآل والأواخر إلى نهاية نهاياتها في أبد أبدها ، كما يشهد ذلك اليوم ، أعني من غد وبعد غد . وما وراءه إلى يوم القيامة وما فيها ، وهذا كله عدم لم يخلفه بعد ؛ لأن علمه بذلك شهادة له ؛ لأنه ليس بينه وبين علمه حجاب ، فهو يشهد الكون من أوله إلى آخره من حيث علمه بعلم هو وصفه . ومشاهدة هي نعته ، ولأن كلامه بذلك يُخبر بأنه قد كان دليلا على شهود المآب ؛ لأنه شهد ما علم كما علم ما به تكلم ؛ فلم يتفاوت كلامه وعلمه ، ولم يختلف علمه وشهادته^٤ ؛... فصح بذلك أنه نظر وعلم وتكلم . لا يدخل الترتيب في صفاته ، أعني بثم ولم وإذا وحتى ؛... فصارت الأوائل والأواخر لديه كشيء واحد ، وكانت صفاته كلها أحادا كاملات تامات ؛... لأنها قديمة بقدمه ، وكائنة موجودة بكونه ووجوده ، إذ الترتيب في النعوت من وصف الخلق والأدوات ؛ لكونها محدثة مظهرات بحدود وترتيب . والله - تعالى - ليس كمثله شيء ، في كل الصفات ...

وقال أبو طالب : ولا يخلق بآلة فيستعين بسواه ، ولا يعجزه قدرة فيحتاج إلى مباشرة يديه . يخلق بيده إذا شاء . وعن كلمته إن شاء ، وبإرادته متى شاء ، وبمعاني صفاته كيف شاء .. لا يضطره التكوين إلى الكلام . وكلامه إليه كيف شاء كان ، خزانته في كلمته ، وقدرته في مشيئته . إذا تكلم أظهر ، وإذا شاء قدر ...^٥ .

وزبدة كلام أبي طالب المكي - رحمه الله - : أنه لا شبه بين خالق الزمن والقديم بصفاته من جهة ، وبين الخلق الذين يسيطر عليهم الزمن ، وتترتب صفاتهم في إطار أحداثه المتعاقبة من جهة أخرى ، فالإنسان ينظر أو يدرك بأي حاسة ، ثم يعلم ، ثم يتكلم ويخبر عن علمه . والله - جل وعلا - تنزه بذاته وصفاته عن هذا الترتيب . ويلزم لفعل الإنسان المباشرة والآلات ، والله - تعالى - منزّه عن ذلك لا يفعل فعله أحد سواه .

وأحسب أننا يمكننا - لو سلمنا لهذا النظرة في دلالة وحدة الصفات - أن نسعى في حل إشكال النظر في حرية العباد وقام اختيارهم في أفعالهم دون جبر أو فرار من سلطان قدر الله - تعالى - وقضائه القديم . وكما قال أبو طالب : إن الله نظر وعلم وتكلم بلا ترتيب ؛ لأنه - تعالى - بصفاته

قديم .. يمكننا أن نقول : إن الله تعالى علم وقدر وقضى بلا ترتيب ، وسواء بعد ذلك قولنا : إن الله علم ما قدره ، أو قضى ما علمه ، أو قدر ما قضاه ، فكل ذلك قديم سابق لخلق الإنسان وأفعاله . ونضيف إلى ذلك قدرة الله تعالى المتعلقة بإيجاد ما علمه وقدره وقضاه . وإرادته المخصصة لمقدوره الذي علمه وقدره وقضاه ، وكل ذلك قديم لا يدخله ترتيب وهو سابق لوجود الإنسان وصفاته المسبوق بالعدم .

والله - جل وعلا - خلق الإنسان ووهبه القدرة على الفعل ، وبين له سبيل الرشاد ، وعرفه سبل الضلال والكفران ؛ فأرسل إليه الرسل يدعونه إلى سبيل الرشاد . وسلط عليه الشياطين يزينون له سبل الضلال والكفران ، وأهل نفسه لقبول الدعوتين ؛ فقال - تعالى - : "وَتَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا . قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" (الشمس : ٧ : ١٠) . وقال - تعالى - : "وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ" (البلد : ١٠) . فحمل الإنسان بذلك أمانة الاختيار بين الرشاد والضلال ، والترجيح بين الدعوتين في عموم دينه ، وفي كل فعل يفعله على وجه الخصوص . وكل ذلك مخلوق محدث علمه الله وقدره وقضاه وقدر عليه وأراد ؛ فالإنسان بصفاته مخلوق .

إن الإنسان بما وهبه الله - تعالى - يختار أو يريد ، ثم يفعل إذا خُلِّيَ مما يعارض القدرة المُحدثة فيه ، وعلى فعله هذا يحاسب بين يدي الله - جل وعلا - وهو أحكم الحاكمين ؛ لكن إرادة الإنسان وفعله ومفعوله إن كان ، كل أولئك لا يخرج من العدم إلى الوجود إلا بخلق الله - تعالى - الذي علم وقدر وقضى . وقدر على ما علمه وقدره ، وأراد ما قضاه بلا ترتيب ، ويتأكد ذلك لدينا إذا علمنا أنَّ الفعلَ غيرُ المفعول ، وعندئذ يمكننا أن نقول : إن فعل الله - تعالى - الذي هو الخلق والإيجاد ، غير فعل الإنسان المُحدث الذي لا يعدو أن يكون تصرفاً مُحدثاً بقدرة مُحدثة وفقَّ إرادة مُحدثة فيما هو مُحدثٌ سواء كان ذلك الفعل لازماً أو متعدياً ، وكل ذلك مفعول مخلوق لله - تعالى ، لا يخرج من العدم إلى الوجود إلا بإيجاد الله له وتكوينه إياه . وبذلك كانت نسبة فعل العبد إليه مغايرة لنسبته إلى الله - تعالى ؛ فالعبد كاتب لآعب متحرك ظالم والله - عز وجل - خالق مبدع موجد ...

إن الناظر في هذه المسألة لو استطاع الفصل بين القديم والمُحدث ، كما قال الجنيد سيد الطائفة الصوفية : « التوحيد أفراد القِدَم من الحِدْث »^٥ ؛ فلن يكون لديه إشكال أصلاً في فهم حقيقة المسألة وهنا يبدو الإنسان مع مراعاة استيلاء القدم على الحدث كأنه مضطر إلى ما يفعله مجبور عليه ، وما هو كذلك . ومن نظر إلى اختيار الإنسان وتمام مسئوليته عما يفعل حسب أنه حر مفوض مطلق اليد بلا قيد ولا شرط ، وأنه يفعل باستقلال ، وما هو كذلك . وحقيقة الأمر أنه « لا

جَبْرٌ وَلَا تَفْوِضٌ» لا جبر يُسقط مسؤولية الإنسان عن أفعاله عدلاً، ولا تفويضٌ أو استقلالٌ يجعل من أحاد بني آدمَ آلهةً متعددة. ويمكننا أن نقول: إن الإنسان خُرُ مُختارٌ فاعِلٌ تحت سلطان علم الله وقضائه وقدرته، ولعل هذا ما أشار إليه أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج (ت ٣٠٩هـ) في آخر كلامه ونجائه لربه عندما قال: «فإن قيامي بحقك ناسوتية، وقيامك بحقي لاهوتية. وكما أن ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيتك غير مازجة إياها، فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتي غير مماسة لها. وبحق قدمك على حدثي، وحق حدثي تحت ملابس قدمك ...»^٦.

وفي ضوء هذا القسمة بين القدم والحدث يمكننا أن ندرك تفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تناولت أفعال العباد، ونسبت المشيئة فيها لله - تعالى - وحملتها على قضاء الله - تعالى - وقدره؛ إذ الإشارة في ذلك إلى أحكام القدم واستيلائه على ما كان وما يكون أزلاً وأبداً، ومن ذلك قوله - تعالى -: «وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ» (الأنعام: ١١١). وقوله - تعالى -: «فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجُسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (الأنعام: ١٢٥). وقوله - تعالى - عن سيدنا نوح - عليه السلام: «وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (هود: ٣٤). وقوله - تعالى -: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (السجدة: ١٣). وما قاله - جل وعلا - لنبيه - صلى الله عليه وآله وسلم -: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (يونس: ٩٩). وقال - تعالى -: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (القصص: ٥٦).

ومن ذلك قول رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في حديث أنس بن مالك - رضي الله تعالى عنه - قال خدمت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عشر سنين، فما قال لي في شيء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيء، لم أفعله: ألا فعلته. وكان بعض أهله إذا عتبني على شيء يقول: «دعوه؛ فلو قضى شيء لكان»^٧. وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - للسيدة عائشة - رضي الله عنها - عندما قالت عن صبي من الأنصار مات بين أبوين مسلمين: طوبى له عصفور من عصافير الجنة. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «مه يا عائشة، وما يدريك؟! إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلها، وخلق النار وخلق لها أهلها»^٨. وفي حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين

يوما ثم يكون في ذلك علقه مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح. ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد؛ فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»^{١٠}.

ويمكننا أن ندرك تفسير الآيات والأحاديث التي تنسبُ أفعال العبد إليه، وتقيم حسابه على ما قدّم من أعمال الطاعة والعصيان؛ إذ الإشارة في ذلك إلى أحكام الحدّث وما يخصّ الإنسان من الاختيار والفعل، ومن ذلك قوله - تعالى -: "ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكَمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ" (آل عمران: ١٨٢). وقوله - تعالى -: "وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" (التوبة: ١٠٥). وقوله - تعالى -: "وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا" (الكهف: ٢٩، ٣٠). وقوله - تعالى -: "ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَا" (النبا: ٣٩).

ومن ذلك قول رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن همَّ بحسنة فلم يعملها؛ كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها فعملها؛ كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن همَّ بسيئة فلم يعملها؛ كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها فعملها؛ كتبها له سيئة واحدة»^{١١}. وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ومن بطأ به عمله؛ لم يسرع به نسبه»^{١٢}. وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ»^{١٣}.

وكذلك ما يكون من الآيات والأحاديث جامعا بين نسبة الفعل إلى العبد وسلطان القدر عليه؛ إذ الإشارة هنا إلى الجمع بين أحكام القِدَم والجَدَث، ودخول الحادِث تحت رداء القديم وموافقته له بلا جبر؛ ولكن بحكم شمول القِدَم وإطلاقه، وخصوص الحدّث وقيدته. ومن ذلك قوله - تعالى -: "أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْرِ اللَّهِ أَلَا تَذَكَّرُونَ" (الجاثية: ٢٣). وقوله - تعالى -: "إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا. وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا"

(الإنسان ٢٩: ٣٠). وقوله - تعالى - : " فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى . وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى . فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى . وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى . وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى . فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى " (الليل ٥ : ١٠) .

ومن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال : كان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في جنازة فأخذ شيئا ينكت به في الأرض، فقال : « ما منكم من أحد إلا وقد كُتِبَ مقعده من النار، ومقعده من الجنة » . قالوا : يا رسول الله، أفلا تتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال : « اعملوا؛ فكلُّ مُيسِّرٍ لما خُلِقَ له، أما من كان من أهل السعادة؛ فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء؛ فييسر لعمل أهل الشقاوة » . ثم قرأ : " فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى ... " (الآيات ١٢) . ومن ذلك قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - « احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل : لو أني فعلت كذا؛ لكان كذا وكذا. ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان » ١٤ .

على أن هذا التقسيم وإن جاز في كثير من روايات الحديث الشريف؛ فإنه لا يجوز في أي القرآن إلا بتجريد النظر في كل نص على حده بمعزل عن سياقه؛ فقارئ القرآن يلاحظ أنه لا يكاد يقرأ آية تنسب الفعل إلى الإنسان دون أن تكون مسبوقة أو متبوعة بما يشير إلى توفيق الله وهدايته، أو علمه تعالى وقدرته، أو قضاؤه وحكمته؛ غير أنني لجأت إلى هذا التقسيم لمّا رأيتُ من اعتقد الجبر رأى آيات القسم الأول محكمة؛ وما عداها من المتشابه الذي يجب حمله على المحكم، ومن اعتقد استقلال الإنسان فيما يختاره ويفعله؛ رأى آيات القسم الثاني هي المحكمة وما عداها من المتشابه . والحق أن هذين الرأيين نشأ دون تدبر لكتاب الله - تعالى - وسنة الرسول وهديه - صلى الله عليه وآله وسلم . وبعد ذلك نظر كلُّ فريق إلى كتاب الله - تعالى - وحاول أن يوفق بينه وبين ما سبق إلى اعتقاده . وقد أصاب أهل الفريق الأول فيما احتجوا به لنسبة الفعل لله - تعالى - فهو علمه وقدره وقضاؤه وخلقه، وأصاب أهل الفريق الثاني فيما احتجوا به لنسبة الفعل للإنسان الذي قام به؛ فهو اختياره وفعله، وقد صدق ابن القيم - رحمه الله - حينما قال : « فكلُّ دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب - تعالى - ومشيتته . وأنه لا خالق غيره، وأنه على كل شيء قدير، لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات . وهذا حق؛ لكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة، وأفعاله قائمة به، وأنها فعل له لا لله، وأنها قائمة به لا بالله .

وكلُّ دليل صحيح يقيمه القدرية، فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم.. وأنهم مختارون لها، غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله - سبحانه - قادرا على أفعالهم، وهو الذي جعلهم فاعلين.

وأهل السنة وحزب الرسول وعسكر الإيمان لا مع هؤلاء، ولا مع هؤلاء؛ بل هم مع هؤلاء، فيما أصابوا فيه، وهم مع هؤلاء، فيما أصابوا فيه، فكلُّ حقٍّ مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه، وهم براءٌ من باطلهم...»^{١٥}.

وهكذا لا يكون هناك تناقض بين آيات القرآن في هذه القضية، ويكون بإمكاننا استخلاص موقف محدد للقرآن الكريم فيها، ولا يكون الأمر كما زعم الدكتور عبدالرحمن بدوي في قوله: «لا يمكن استخلاص موقف صريح للقرآن في هذه المسألة؛ فتمَّ آياتٌ تُؤْذِنُ بأنَّه لا فاعلٌ إلا الله، وأنَّ الإنسانَ مُقدِّرةٌ عليه أفعاله، وإلى جانبها آياتٌ أخرى تُقرِّرُ أنَّ الإنسانَ مُختارٌ، ومسئولٌ عن أفعاله»^{١٦}.

إنَّ مفتاح هذه القضية في الفصل بين ما يتعلَّق بقدم الله - تعالى - وصفاته التي لا تتغير، والمتعالية عن سيطرة الزمان من جهة، وبين ما يتعلَّق بحدوث الإنسان وصفاته المقيدة بالمكان والزمان، وهذا يفصل بين النظر في أحكام قضاء الله وقدره، وبين النظر في أحكام اختيار الإنسان وفعله، ومن خلطَ بينهما أو عارضَ أحدهما بالآخر؛ فهو جبري أو قدري. ومن أدرك ذلك الفصل الدقيق وقرأ قول الله - تعالى: "قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ" (الأعراف: ٢٩، ٣٠). فإنه يقول كما قال التابعي الجليل مطرّف بن عبد الله بن الشَّخِير: «إِنَّ اللَّهَ - عز وجل - لم يَكِلِ النَّاسَ إِلَى الْقَدَرِ، وإليه يعودون»^{١٧}.

وقال مطرّف أيضا: «ليس لأحد أن يصعد فيلقي نفسه من فوق البئر، ويقول: قدَّرَ لي؛ ولكن يحذر ويجتهد ويتقي، فإن أصابه شيء، علم أنه لم يصبه إلا ما كتب الله له»^{١٨}.

وقال داود بن أبي هند، وهو من علماء التابعين: «أتيت الشام فلقيني غيلان فقال: يا داود، إني أريد أن أسألك عن مسائل. فقلت: سلمي عن خمسين مسألة، وأسألك عن مسألتين. قال: سل يا داود. قلت: أخبرني ما أفضل ما أعطي ابن آدم؟ قال: العقل. قلت: فأخبرني عن العقل هو شيء، مباح للناس من شاء أخذه، ومن شاء تركه، أو هو مقسوم بينهم؟ قال (داود): فمضى ولم يجيني»^{١٩}.

ومن أقوال رجال التصوف المتأخرين قول جلال الدين الرومي : « ذلنا دليل اضطرابنا ، وأما خجلنا من الآثام فهو دليل اختيارنا »^{٢٠} .

وهكذا لا تكون هناك غضاضة في النقل ولا في العقل ولا في الذوق مع اعتقاد ثبوت القَدَرِ الإلهي ، وأنَّ الله تعالى خالق كل شيء ، لا شريك ، وأنَّ الإنسان مسئول عما يختاره ويفعله ، وأنه لا يحتج بالقدر في دفع مسؤوليته عما قدَّم من ذنوب ؛ فإنَّ الإنسان لا يُطالع من أسرار القَدَرِ شيئا إلا ما يُظهره الله لمن يشاءُ بقدر ، على حين أنَّ الإنسان مُطَّلِعٌ على أعمال نفسه ... " بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ . وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ " (القيامة : ١٤ ، ١٥) ؛ فالأولى أن ينشغل العبدُ بما يُدرك من نفسه وما أظهره الله له من شرعه ، ويسلم فيما لا يعلم لربه .

وأحب أن أشير في هذا المقام - ولو كانت الإشارة استطرادا لا محل له هنا - إلى أنَّ مفهوم وحدة الصفات التي لا تتغير لكون الله - تعالى - بصفاته قديما ، ينفي عن مُعتَقِدِهِ اللَّبْسَ والخَلْطَ في قضية القرآن أيضا . وإذا كان التوحيد هو الفصل بين القَدَم والحَدَث ؛ فالقرآنُ كلام الله - تعالى - والله بصفاته قديم ، وليس في صفات الله - تعالى - صفة مخلوقة استحقتها بعد أن لم تكن له في الأزل . وهنا لا يقال : معنى ثم لفظ ، ولا يقاس غائب على شاهد ، فكلام الله - تعالى - في القدم بلا آلة كيف شاء ، بلا ترتيب بين العلم والكلام وجميع صفات الله - تعالى .

لكنَّ تلاوة الإنسان للقرآن وكتابته له وحفظه والسعي في معرفة تفسيره والعمل به .. كُلُّ أولئك من فعل الإنسان وصفته ، وهو مُحاسب على ذلك بين يدي ربه ثوابا وعقابا . والإنسان بصفاته مخلوق لله - تعالى .

قال تعالى : "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ" (البقرة : ٢٥٥) . فلو أن الله - تعالى - أطلع أحدا من خلقه على ما شاء من علمه كيف شاء سبحانه ؛ فذلك للإنسان تَعَلُّمٌ لا عِلْمٌ . وعلم الله من صفاته الأزلية ، أما تَعَلُّمُ الإنسان ؛ فَصِفَةٌ مُّحَدَّثَةٌ لموصوف مُّحَدَّثٍ . ولذلك قال الله تعالى : "الرَّحْمَنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ" (الرحمن : ١ : ٤) . وإذا تَعَلَّمَ الإنسان القرآن ؛ فلا يكون علما له . ولا يكون كلاما له ؛ وإنما هو كلام الله كما لم يزل ، والإنسانُ تالٍ كاتبٌ واعٍ بما قَدَّرَ الله له من الفهم . ولذلك قال تعالى : "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ" (التوبة : ٦) . فالمشرك يسمع كلام الله حقيقة بتلاوة المسلم كما تَعَلَّمَ . ولذلك برئت ذمَّة سلف الأمة وأئمة الحق عندما ذهبوا إلى أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ولم يتجاوز الإمام محمد بن إسماعيل البخاري عندما فصل بين المتلو والتلاوة ؛ فميز القديم عن المحدث ، وقال : « حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة .

فأما القرآن المتلو المبين، المثبت في المصحف، المسطور المكتوب، الموعى في القلوب؛ فهو كلام الله ليس بخلق. قال تعالى: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» "العنكبوت: ٤٩". وقال: فأما المداد والرق ونحوه؛ فإنه خلق، كما أنك تكتب «الله»، فإلهه في ذاته هو الخالق، وخطك واكتسابك من فعلك خلق...»^{٢١}.

وفرق كبير بين هذا المذهب الحق وبين من فصل المعنى عن اللفظ، وقال بالكلام النفسي الأزلي، وحدوث الألفاظ التي تحكيه أو تُعَبِّرُ عنه؛ لأنه قاس صفات الله على صفات خلقه. وهل يُقال: «لفظ» بغير نسبة الكلام إلى مُتَكَلِّمٍ ذي فم ولسان وجوارح؟ وإنما يكون الفصل بين العلم والكلام أو المعنى المُدْرَك واللفظ المُعَبِّرُ عنه في صفات الخلق المترتبة في إطار الزمن. وقد أفلح الأشعري حينما ذهب في كتابه «الإبانة» إلى منع القول بأنَّ كلام الله ملفوظ به، أو أن يقول رجل: لفظت بالقرآن؛ لأنَّ العرب إذا قال قائلهم: لفظت باللقمة؛ فمعناه رميت بها. وكلام الله لا يقال: يُلْفَظُ به. وإنما يقال: يقرأ، ويتلى، ويكتب، ويحفظ... وقال الأشعري: «وإنما قال قوم: لفظنا بالقرآن؛ ليشبوا أنه مخلوق، ويزينوا بدعتهم وقولهم بخلقهم، ويدلسوا كفرهم على من لم يقف على معناهم. فلما وقفنا على معناهم؛ أنكرنا قولهم. وكذا لا يجوز أن يقال: إن شيئاً من القرآن مخلوق، لأن القرآن بكماله غير مخلوق»^{٢٢}.

ومثل من فصل بين المعنى واللفظ في مجانية الحق من جعل كلام الله - تعالى - هو الألفاظ المنطوقة التي لها أول وآخر وحروف متتابعة، وقال: إِنَّ كَلَامَ اللَّهِ هُوَ فَعْلُهُ وَخَلْقُهُ الْمُحَدَّثُ فِي مَحَلِّ يَتَكَلَّمُ بِهِ. ولهذا الكلام صلة بالفصل بين صفات الذات وصفات الفعل، وَحَدَّ كُلُّ مِنْهُمَا، كما سلفت الإشارة إلى ذلك فيما سبق.

أقول: إن الفصل بين القِدَم والحَدَث ينفي عن معتقده اللبس والخلط في قضية القرآن، وَيُبَيِّنُ حَقِيقَةَ قولِ السلفِ الصالح وصدقَه، أولئك الذين فازوا باعتقاد الحق، وعَفَّتْ نفوسُهُم عن الخوض فيما خاض فيه غيرهم ممن لم يقف عند حدود الكتاب والسنة الثابتة في الكلام عن الله - تعالى - وصفاته.

واني لأرجو من هذا البيان وما سيأتي بعدُ - بمشيئة الله تعالى - من تفصيل آراء المتكلمين تأكيدَ أمرين: أولهما: عجز العقل الإنساني عن تجاوز ستر الغيب بمَعْرِزٍ عن سلطان الشرع ومعارف الوحي. والثاني: أَنَّ ظاهر الوحي وما جاء به من معارف التزمها سلف الأمة، وأجمع على اعتقادها أئمةُ الفُقهَاءِ والمُحَدِّثِينَ - كُلُّ أولئك لا يتعارض مع منطق العقل الصحيح لو أحسن الفهم عن الله - تعالى - ورسوله - صلى الله عليه وآله وسلم. ولهذا وقف الصحابة - رضي الله عنهم - على بلاغ

النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الأمور ، وأدّوا ما تحمّلوه من أمانة الدين إلى من بعدهم تامةً غير منقوصة .

ورغم تعدد آراء المتكلمين الدائرة حول أفعال العباد ؛ فإنها لم تخرج عن حد التوسط بين قولي الجبرية والقدرية الأوائل في محاولة لتقديم صورة معقولة لأفعال الإنسان يكون فيها مسئولاً عن أعماله .

أ - فقد مال بعض المتكلمين إلى جانب اختيار الإنسان وحرية في فعله ، مع إثبات سبق علم الله - تعالى - بأفعال العباد ؛ لكن دون أن يُقدّر عليهم ما يفعلون أو يَفْضِي به عليهم ، ودون أن تتعلق قُدْرَةُ الله - تعالى - أو إرادته بأفعال غيره من الخلق الذين تتراوح أعمالهم بين الخير والشر ؛ فالله - تعالى - عند هؤلاء لا يخلق الشر ولا يفعله ، وإنما يفعل « الأصلاح » من الخير ، ولا يفعل فعلاً يقبح من أحد الوجوه ، وهؤلاء لا يفصلون بين مُتعلّق الإرادة الإلهية التي بمعنى المشيئة المتعلقة بالإيجاد والتكوين وفق العلم ، وبين مُتعلّق الرضى والمحبة والإرادة التي تكون بمعناها . وقال بعضهم بحدوث الإرادة الإلهية في لا محل حتى لا يلتزموا تعلقها بكل مقدور مراد . ويقول هؤلاء ، إن الله لا يخلق ما نهى عنه من الشرور والآثام وإلا استحق من الذم ما يستحقه فاعل ذلك من الخلق . ويقولون : كيف ينهى الله - تعالى - عن الكفر وهو يريد من أعيان بعض خلقه ويخلق فيهم ؟ وكيف ينهى الله أبا جهل وأبا لهب عن الكفر ، وهو قد قضاه عليهما وأراد لهما ؟ ويرون موافقة ذلك الرأي لقوله تعالى : " إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ " (الزمر: ٧) .

وهذا مذهب أكثر المعتزلة وأئمة الزيدية وبعض متكلمي الاثنا عشرية .

أما المعتزلة : فيقولون باستقلال قدرة العبد المحدثّة فيه بفعله . وفعل العبد عندهم يعني في تحليله الأخير : التصرف في الموجود ، أو التصرف بالقدرة المحدثّة في بعض الأعراض دون الأجسام ؛ فالقدرة المحدثّة عندهم لا تتعلق بالاختراع ولا بإحداث الأجسام ؛ فهذا من حكم القادر لنفسه - عز وجل - الذي لا يتناهي مقدوره في الجنس والعدد ، ولا يصح عليه المنع ؛ وليس له قدرة يستعمل محلّها في الفعل أو في سببه ؛ إذ لا يفعل بآلات ولا جوارح ، ولا يحتاج في فعله إلى مماسة أو مباشرة^{٢٢} . وبذلك يفصل المعتزلة بين أفعال الله - تعالى - وأفعال العباد . وأعني بالمعتزلة هنا جمهورهم القائل باكتساب المعرفة بالله - تعالى - عن طريق النظر في أفعاله - تعالى .

وهؤلاء قسموا الأفعال - كما جاء في شرح الأصول الخمسة - إلى قسمين : أحدهما لا يدخل جنسه تحت مقدور العباد ، وينقسم إلى ثلاثة عشر نوعاً : الجواهر ، والألوان ، والطعوم ، والروائح ،

والحرارة، والبرودة، الرطوبة، واليبوسة، والحياة، والقدرة، والشهوة، والنفرة، والفناء، وفعل هذه الأشياء جميعا يمكن الاستدلال على الله - تعالى - بالنظر فيه، ما عدا الفناء؛ فإن طريق معرفته السمع، وذلك يترتب عند المعتزلة على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله.

والقسم الثاني: ما يدخل جنسه تحت مقدور العباد، وينقسم إلى عشرة أنواع، خمسة من أفعال الجوارح، وخمسة من أفعال القلوب. أما أفعال الجوارح؛ فهي: الأكوان، والاعتمادات، والتأليفات، والأصوات، والألام. وأما الخمسة التي هي من أفعال القلوب؛ فلا اعتقادات، والإرادات، والكراهات، والظنون، والأنظار. وهذه الأفعال جميعا لا يصح الاستدلال بشيء منها مباشرة على معرفة الله؛ لأنها ليست بالدلالة على الله - تعالى - أولى منها بالدلالة على غيره؛ لأنها تدخل تحت جنس مقدور العباد كما تدخل تحت جنس مقدور الله - تعالى -^{٢٤}.

وإذا تأملنا الأفعال التي تتعلق بقدرة العباد فيما سبق فسنجد أنها لا تتعلق بالآلة بأيجاد جوهر ولا باختراع جسم من العدم؛ لأن الجسم عندهم جواهر مجمعة.. أريد أن أقول: إن المعتزلي في نظره إلى المقعد الخشبي - على سبيل المثال - يدرك أن الله - تعالى - وحده هو الذي أوجد وأحدث مادته (الخشب) ليس للإنسان من فعل ذلك شيء، البتة، ويدرك أن الله وحده خلق الإنسان بجميع أعضائه وجوارحه، ويدرك أن الله خلق فيه من القدرة ما يهيئ له التصرف، وجعل له من الإرادة ما يمكنه من الاختيار. وكل ذلك لله وحده ليس للإنسان فيه شيء، ثم إنَّ فعل الإنسان هو تصرفه بالقدرة المحدثه وفق إرادته أو اختياره المخلوق لله ليكون منه ذلك المقعد.

وقد يبدو هذا التصور معقولا على مستوى النظر؛ لكنه يؤدي إلى الفصل بين الجسم وأعراضه في الواقع خارج الذهن، ولا يوجد في الخارج إلا الموصوف بصفاته، أضف إلى ذلك أن هذا يجعل المفعول (المقعد الخشبي) بين محدثين: أحدهما أحدث مادته، والثاني أحدث صورته أو أكوانه أو بعض أعراضه، وهذا ما جاهد المعتزلة في سبيل نفيه عن الأفعال؛ فأثبتوه لمفعولات، وقد سبق لنا أن عرفنا تسويتهم بين الفعل والمفعول، وهذا يعني أن إحداث الفعل هو إحداث المفعول، فإذا كان المفعول يرجع في وجوده وحدوثه إلى محدثين اثنين؛ فالفعل كذلك لو حاكمناهم إلى ما يلزم عن أقوالهم، ويبين به عوار مذهبهم وبطلانه.

ولما نظر هؤلاء المعتزلة إلى أفعال الإنسان المتعلقة - وفق تصورهم - في حدوثها بالقدرة المحدثه في الإنسان؛ قالوا: إنها ليست مخلوقة لله تعالى، وإنما هي فعل الإنسان؛ لحدوثها من جانبه بحسب قصده ودواعيه، ولأن إثبات فعل من فاعلين ومقدور من قادرين محال؛ فالفعل له في وقوعه وجه واحد يرجع إلى فاعل واحد هو الحدث^{٢٥}.

ولا أعرف أحدا من المعتزلة رأى أن أفعال العباد مخلوقة لله مخالفا هذا التصور المعتزلي لأفعال العباد : إلا ما نسب إلى صالح قبة (رأس فرقة الصاحية من المعتزلة ت ٢٤٦هـ) وخلافه لا يعدو أن يكون خلافا لفظيا في حقيقته .. قال القاضي عبد الجبار : « وقال صالح قبة - مع قوله بالعدل - في أفعال العباد : إنها مخلوقة لله . بمعنى أنه خلق أسماءها ، لا أنه أحدث عينها »^{٢٦} . وبيّن القاضي أنه نقل ذلك عن أبي القاسم البلخي (ت ٣١٩هـ) ، ويبدو أن الأشعري نقل ذلك عن المصدر نفسه أيضا فقال : « أجمعت المعتزلة على أن الله - سبحانه - لم يخلق الكفر والمعاصي ، ولا شيئا من أفعال غيره ؛ إلا رجلا منهم فإنه زعم أن الله خلقها ، بأن خلق أسماءها وأحكامها . حكى ذلك عن صالح قبة »^{٢٧} .

وإذا كان المعتزلة قد أجمعوا على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى ؛ فهل يعني هذا أنهم أجمعوا على أنها مخلوقة للعباد ، بأن يخلق كُلُّ عبدٍ فعلة؟

لقد شاع بين الباحثين أن المعتزلة ومن قال بقولهم في العدل يقولون جميعا : إن العبد يخلق أفعاله حقيقة باستقلال ؛ حتى إننا لنجد أحد كبار الباحثين في مجالات الفلسفة الإسلامية يقول : « ويجمع المعتزلة ، فيما عدا معمر والجاحظ ، على أن أفعال العباد الاختيارية من صنعهم ، خلقوها بحض إرادتهم ، واستحقوا عليها الثواب إن أحسنوا ، أو العقاب إن أساءوا ، أما معمر والجاحظ ؛ فيريان أنها من صنع الطبيعة . أي أنها اضطرارية كفعل النار للإحراق ... »^{٢٨} . ونجد باحثا آخر يدعو إلى إحياء مقولة : « إن الإنسان خالق أفعاله » ، لمعالجة بعض الأدواء الاجتماعية في مجتمعنا المعاصر ؛ فيقول : « وإننا إذا شئنا أن نزيل من حياتنا الآثار الضارة للتواكل والالتكالية والسلبية ، بل والأنانية ، وأن نشيع روح المسؤولية لدى إنساننا المسلم المعاصر ؛ فلا بد أن ندعم قيم الحرية والمسؤولية التي نقدمها له اليوم بذلك التراث الغني الذي قدّمه أهل العدل والتوحيد في ميدان حرية الإنسان ومسؤوليته عن أعماله ونتائجها ، وكيف أنه حر مختار صانع لأعماله ؛ بل خالق لها على سبيل الحقيقة لا المجاز ، كما قرروا ذلك منذ قرون وقرون »^{٢٩} .

وحقيقة الأمر - عندي - أن أكثر المعتزلة لم يعتقدوا أن الإنسان يخلق أفعاله ، أو أنه قادر على خلق أي شيء ، آخر إذ الخالق الموجد من العدم بلا آلة هو الله وحده لا شريك له . لقد اعتقد جمهور المعتزلة أن الإنسان يفعل ولا يخلق ، وفعله هو تصرفه بالقدرة المحدثه ، وهذا التصرف غير مخلوق لله ، وإنما هو حادث من جهة الإنسان وقد يبدو هذا الكلام متناقضا عند من يُوحَدُ بين مفهوم الخلق ومفهوم الإحداث وهذا أمر لم يجمع عليه أهل الكلام^{٣٠} .

والظاهر فيما حكاه الأشعري وكما جاء في كتب القاضي عبد الجبار المعتزلي أنه لم يكن أحد من المعتزلة قبل أبي علي الجبائي يثبت نسبة « الخلق » إلى الإنسان ألبتة .
وقال الأشعري : « واختلفت المعتزلة : هل يقال : إن الإنسان يخلق فعله ، أو لا ؟ على ثلاث مقالات ، فزعم بعضهم أن معنى فاعل وخالق واحد ، وأنا لا نطلق ذلك في الإنسان لأننا منعنا منه .
وقال بعضهم : هو الفعل لا بآلة ولا بمجارحة ، وهذا يستحيل منه .

وقل بعضهم معنى « خالق » أنه وقع منه الفعل مُقَدَّرًا ؛ فكل من وقع فعله مُقَدَّرًا فهو خالق له ، قديما كان أو مُحدثًا »^{٢١} . وفي موضع آخر نسب الأشعري المقالة الثانية إلى محمد بن عبد الله الإسكافي (رأس فرقة من المعتزلة ت ٢٤٠ هـ) وإلى طوائف من المعتزلة ، ونسب المقالة الثالثة إلى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي^{٢٢} .

أما القاضي عبد الجبار ؛ فقد ذكر في كتابه « المغني في أبواب التوحيد والعدل » أن أبا الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ) ، الذي يرى بعض الباحثين أنه بلغ بمذهب المعتزلة إلى مرحلة النضج^{٢٣} . ويرى بعضهم أنه أول فلاسفة المعتزلة بلا مدافع ، وأول ممثل للفلسفة الإسلامية على الإطلاق^{٢٤} .. ذكر القاضي أنه قال : « إن أنفسنا إذا كانت مخلوقة ؛ فيجب أن يكون فعلنا مخلوقا ؛ لأن المخلوق لا يفعل مخلوق . لأنه لو فعله ؛ لوجب كونه خالقا ، كما أنه لما فعل المُحدث كان مُحدثًا .

(قال القاضي ؛) وهذا مبني له على أن الخالق هو الله - تعالى - فقط ، وإن كان مرجعه إلى عبارة^{٢٥} . وربما قوي ذلك بأن الجسم إذا لم يجرز أن يفعل جسما ؛ فكذلك المخلوق لا يجوز أن يفعل مخلوقا^{٢٦} .

وذكر النديم في ترجمة « عباد بن سلمان البصري »^{٢٧} أن له كتابا عنوانه « الإنكار أن يخلق الناس أفعالهم »^{٢٨} .

وجاء في « شرح الأصول الخمسة » ما يدل على أن المعتزلة البغداديين جميعا يذهبون إلى أن الخلق هو إيقاع الفعل على وجه الاختراع ، الذي لا تصح نسبته للإنسان . وقد اعترض على ذلك القاضي أو تلميذه الإمام الزيدي مانكديم أحمد بن الحسين .. « فإن قيل : ما أنكرتم أن الخلق إنما إيقاع الفعل على وجه الاختراع ، كما يقول شيوخكم البغداديون ، ويُحكى عن عباد بن سليمان الصيمري ؛ قلنا ؛ بما تقدم من أنهم (أي العرب) كانوا يصفون الفعل المقدر بالفرض والداعي ؛ مقدرا مخلوقا ، ولهذا كان الحجاج يتمدح ؛ بأني إذا وعدت وفيت ، وإذا خلقت فريت . وأيضا فلو كان كما ذكروه ؛ لم يصح وصف غير القديم - تعالى - بذلك ، وكان لا يصح قوله -

تعالى :- "تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" (المؤمنون : ١٤) . وقد أنكر عباد حينما سمع هذه الآية أن يكون المراد به الجمع ، وقال : إن الياء والنون زائدتان . وذلك جهل منه باللغة وبمواضع الكلام . ولولوع الناس بالكلام في الخلق والمخلوق تكلم شيوخوا أيضا ، فذهب شيخنا أبو علي إلى أن الخلق إنما هو التقدير ، والمخلوق هو الفعل المقدر بالغرض والداعي المطابق له على وجه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ، على ما اخترناه ، وهو الصحيح من المذهب .

أما شيخنا أبو هاشم (ت ٣٢١هـ) وأبو عبد الله البصري (الحسين بن علي ت ٣٦٩هـ) ، فقد ذهبوا إلى أن المخلوق مخلوق بخلق ثم اختلفا ؛ فذهب أبو هاشم إلى أن الخلق إنما هو الإرادة ، وقال أبو عبد الله البصري : بل هو الفكر . وقال : لولا ورد السمع والإذن بإطلاق هذه اللفظة على الله - تعالى - وإلا ما كنا نجوز إطلاقها عليه - تعالى - عقلا . وحجته في هذا الباب قول زهير :

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وقالا : أثبت الخلق ونفى الفري ؛ فدل على أن الخلق معنى على ما نقوله « ٢٩ » .

وأقل ما يحكم به على هذه الآراء أن يقال : إنها صادرة عن جهل بدلالات لفظ « الخلق » في لغة العرب ، أو هي تجاهل أو تلاعب مقصود بالاقتصار على إحدى هذه الدلالات لمجرد إبطال قول الخصوم ، أو التشويش عليه بالباطل ، وهذا أمر معهود في مناظرات المتكلمين ؛ حيث يلتزم أحدهم ما يعترض به خصمه عليه ، ثم يحاول توجيه هذا الإلزام بما يظهره في صورة مقبولة ، لا تلبث أن تصير مع لجاح المناظرة ومراء الجدل والخصومة مذهباً تلفق له الحجج من هنا وهناك ، ويفيد هؤلاء من طبيعة اللغة الاشتقاقية التي تتعدد فيها دلالات المشتقات من الجذر الواحد ، وتنوع فيها دلالات اللفظ الواحد مواكبة لكثرة المعاني .

وقبل أن أشير لدلالات لفظ « الخلق » قبل الجبائي ومن تابعه ألفت الأنظار إلى تردد موقف القاضي عبد الجبار ومدرسته في نسبة « الخلق » للإنسان ، وإطلاق أن العبد يخلق أفعاله بين النفي والإثبات ، ليس في كتابين مختلفين بل في الكتاب الواحد أحيانا .

ففي كتاب « المغني » نجد القاضي يصّر على أن الخلق لا يعني الاختراع ، وإنما يعني كون المحدث مقدرًا ؛ فصلا بينه وبين الفعل الواقع على جهة السهو ، وجوز القاضي على هذا وصف الله - تعالى - بأنه خالق كما يوصف العباد . وهنا يتابع القاضي أبا هاشم في الفصل بين مفهوم المخلوق ومفهوم المحدث ، قال القاضي : « وقد قال شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - : إنما سُمِّيَ الخالقُ خالقًا من حيث قصد بالفعل إلى بعض الأغراض . وقال : إن تسمية المخلوق توجد من معنى هو الخلق ، والخلق

والتقدير هما إرادتان ، ولا يوصف الخلق بأنه خلق إلا والمخلوق موجود ، ومتى كان معدوما لم يسم خلقا ، والتقدير لا يسمى خلقا إلا بشرط وجود المقدور ، ولا مخلوق إلا مُحدث وقد يكون مُحدثا ليس بمخلوق ؛ لأنه يفيد صفة زائدة على حدوثه «^{٤١} .

وقال القاضي عن زهير : « وبعض القوم يخلق ثم لا يفري » : « إنما يريد به أن يخلق ما يفعله في الأدم من التقدير ، لا أنه أراد به : أنه يريد ولا يقطع »^{٤٢} .
وهذه مكابرة ظاهرة بلا شك ، وسأبين ذلك فيما بعد .

وقال القاضي : « وبينا أن المخلوق لا يفيد أنه مخترع ، ولا أنه من فعل الله - تعالى - فلا طائل في إعادته ، ودلنا على أن العبد في الحقيقة يوصف بأنه يخلق بقوله - تعالى - : "وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا" العنكبوت/ ١٧ . وقوله : "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" (المؤمنون : ١٤) . وقوله : "وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ" (المائدة : ١١٠) .

وبينا أن التعلق بقوله - تعالى - : "هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ" (فاطر : ٣) . وقوله : "أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ" (النحل : ١٧) . لا يصح ؛ فهذا كلام من جهة العبارة . فأما من جهة المعنى فإنما يجب أن نبين أن العبد يحدث الشيء ، وأنه يصح أن يحدثه مقدورا ، وأن قول من قال : لا مُحدث إلا الله حقا . فهذا الموضع هو الذي يتناوله الدليل دون غيره «^{٤٣} .

وفي « شرح الأصول الخمسة » نجد رأيين مختلفين : أولهما يميز وصف الإنسان بالخلق لغة ، ويمنع ذلك الوصف اصطلاحا ، قال : « وأما في الاصطلاح فإنما لم يميز أن نُجري هذا اللفظ على الواحد منا ؛ لأنه عبارة عمَّن يكون فعله مطابقا للمصلحة ، وليس كذلك أفعالنا فإن فيها ما يوافق المصلحة وفيها ما يخالفها ؛ فلهذا لم يجز إجراء هذه اللفظ على الواحد منا لا لشيء آخر »^{٤٤} .
والرأي الثاني فيه ترجيح قول أبي علي الجبائي على أنه هو الصحيح من المذهب^{٤٥} .

وفي « المحيط بالتكليف » جاء المنع من إطلاق الخلق على الإنسان ووصفه بأنه يخلق أفعاله ، ونسب هذا المنع من إطلاق الخلق على الإنسان ووصفه بأنه يخلق أفعاله للشرع وإن كان الإطلاق جائزا في اللغة .. قال : « وقد كان لولا ورود الشرع بالمنع من أن يطلق في غير الله أنه خالق ؛ لكننا نطلق في أفعالنا بأنها مخلوقة ، وفي أحدا بأنها خالقها إذا وقعت مقدرة ؛ ولكن السمع مانع من ذلك ، كما منع من إطلاق لفظ « الرب » في غيره - جل وعز - ، وإن كان لفظه يقتضي المالك والسيد ... »^{٤٥} .

وجاء في هذا الكتاب أن « الاختراع » هو : « ما يبتدئه القادر من دون أن يكون في محل القدرة، فلن يصح إلا من هو قادر لنفسه دون من هو قادر بقدرة؛ فلهذا كان القديم مخصوصا به دوننا »^{٤٦}.

وقال : « إنما يختص القديم بالقدرة على أجناس مخصوصة، وعلى إحداث ما يقدر عليه على طريقة الاختراع؛ لأمر يرجع إلى أنه قادر لنفسه »^{٤٧}.

وقد جاء في « تعليق الفرزادي لشرح الأصول الخمسة » فيما نشره الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده - رحمه الله - متمما لما نقص من كتاب « ديوان الأصول » لأبي رشيد النيسابوري : « القدرة التي هي ملكة لا تستطيع الاختراع والإحداث، وإنما تستطيع الفعل؛ إما مباشرة، وإما متولدا، والجسم لا يمكن اختراعه بالقدرة التي هي ملكة لا مباشرة ولا توليدا »^{٤٨}.

ولقد كدت أعتقد أن ما جاء في « شرح الأصول الخمسة » و « المحيط بالتكليف » من كلام تلاميذ القاضي الزيدية: الفرزادي، وما نديكم، وابن متويه؛ لولا ما جاء في « مختصر الحسني » للقاضي عبد الجبار نفسه، وقد تعرض القاضي في هذا المختصر لبيان قول الله - تعالى - : « خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » (الأنعام: ١٠٢). على أن المراد به أنه - تعالى - خالق كل شيء، مخلوق، كما يقول القائل: أكلت كل شيء. فالمراد المأكول دون غيره. قال : « فلا مخلوق يوصف لذلك إلا والله فاعله؛ لأن أفعال العباد لا توصف بذلك إلا مع تقييد ». وزعم أنه رغم تنبيه القرآن على إثبات خالق سوى الله - تعالى - في قوله - تعالى - : « فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ »؛ فإنه لا يطلق ذلك^{٤٩}.

وكل ذلك يدل على أن القول بأن العبد يقدرُ على أفعاله، أو يفعلها بقدرة وإرادة خلقهما الله - تعالى - فيه، دون أن تكون هذه الأفعال مخلوقة لله - تعالى -، أو حادثّة من جهته، هو مذهب جمهور المعتزلة. أما القول بأن العبد يخلق أفعاله خلقا مستقلا بالقدرة المحدثّة؛ فهو قول قلّة من المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في تحديد دلالة الخلق بين التقدير والإرادة والفكر، وبين وقوع الفعل عن ذلك كله؛ حتى إن أبرز أنصار هذا القول قد تردّد في إثباته، كما سبق البيان، ولعلّ مكانة القاضي عبد الجبار، وهيمنة مدرسته على كلام المعتزلة في عصره طوال القرن الخامس الهجري تقريبا، مما كان له أكبر الأثر في تقرير نسبة هذا القول إلى جميع المعتزلة؛ فالقاضي اختاره وصححه في كتابه الموسوعي « المغني في أبواب التوحيد والعدل ». وقد ذكر الرازي أبا الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب (ت ٤٣٦هـ)، وهو تلميذ القاضي عبد الجبار وأحد كبار أعلام مدرسته، ثم قال : « ولم يبق في زماننا من سائر فرق المعتزلة إلا هاتان الفرقتان :

أصحاب أبي هاشم وأصحاب أبي الحسين البصري^{٥٠}. وقد كان عبد الجبار امتدادا للآول كما يظهر في « المغني »، وهو الشيخ المباشر لأبي الحسين البصري.

أقول: لعل هذه الهمينة هي التي دعت مثل أبي المظفر الإسفراييني (ت ٤٧١هـ) وأبي الفتح الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) إلى أن يقرّرا أنَّ المعتزلة جميعا اتفقوا على أن العباد يخلقون أفعالهم من دون الله - تعالى -؛ فالإسفراييني يقول ساخرا: « وما اتفقوا عليه قولهم: إن أفعال العباد مخلوقة لهم، وإن كل واحد منهم ومن جملتهم الحيوانات كالبقة، والبعوض، والنملة والنحلة، والدودة، والسمكة، خالق خلق أفعاله وليس الباري خالقا لأفعالهم، ولا قادرا على شيء من أعمالهم .. فأثبتوا خالقين لا يحصون ولا يحصرون، حتى إن مذبّة لو تحرّكت على دَنٍّ من الخلل تطاير عنها أكثر من ألف خالق ... »^{٥١}.

وكذلك قال الشهرستاني في بيانه لما اتفق عليه طوائف المعتزلة: « واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ... »^{٥٢}. وتابع أكثر الباحثين المعاصرين الشهرستاني على ما قاله في المعتزلة: لِمَا نالَه كتابُه من سعة الانتشار، واعتماد أكثر طلاب العلم عليه في معرفة آراء الفرق والنحل.

على أن كتب الفرق الأخرى قبل الإسفراييني والشهرستاني لم تُنسبْ إلى عموم المعتزلة القول بأن العبد خالق أفعاله، وإنما كانت بين أمرين: أحدهما: القول بأنَّ المعتزلة والقدرية زعموا أن العباد يستطيعون الفعل بما آتاهم الله من القدرة، وأنَّ أفعالهم غيرُ مخلوقة لله، دون إثارة لقضية خلق هذه الأفعال، وتحديد خالقها، والثاني: تفصيل آراء المعتزلة. وذكر اختلافها في هذه القضية. فأبو الحسين الملطي (ت ٣٧٧هـ) في كتابه « التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع » ذكر أصناف القدرية ولم يشر إلى قول بعضهم بأنَّ العبد يخلق فعله .. قال: « فنصف منهم يزعمون أنَّ الحسنات والخير من الله، والشر والسيئات من أنفسهم؛ لكي لا يَنسُبوا إلى الله شيئا من السيئات والمعاصي، ويتكلمون بأشياء لا أستجيز ذكرها، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ... ومن القدرية صنف يقال لهم: « المفوضة ». زعموا أنهم موكلون إلى أنفسهم، وأنهم يقدرون على الخير كله بالتفويض الذي يذكرون، دون توفيق الله وهداه ...

ومنهم صنف زعموا أنَّ الله - عز وجل - جعل إليهم الاستطاعة تاما كاملا لا يحتاجون إلى أن يزدادوا فيه؛ فاستطاعوا أن يؤمنوا، وأن يكفروا ...، وأن يفعلوا ما أرادوا، وزعموا أن العباد (الكفار) كانوا يستطيعون أن يؤمنوا، ولولا ذلك ما عذبهم على ما لا يستطيعون .. ومنهم صنف أنكروا أن يكون الله - عز وجل - خلق ولد الزنا، أو قدره، أو شاءه، أو علّمه.

ومنهم صنف زعموا أن الله - عز وجل - وقَّتَ لهم الأرزاق والآجال لوقت معلوم ، فمن قتل قتيلاً ؛ فقد أعجله عن أجله ورزقه لغير أجله ، وقد بقي له من الرزق ما لم يستوفه ولم يستكمل - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً^{٥٢} .

وعبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) رغم شدته على خصوم الأشعرية لم ينسب إليهم القول بخلق العباد لأفعالهم ، وإنما ذكر اعتقادهم أن أفعالهم بقدرته من غير أن يخلقها لهم^{٥٤} . وقد رأينا من قريب تفصيل الأشعري لأقوال المعتزلة في مقالاته وسار على نهجه في هذه المسألة الإمام ابن حزم (ت ٥٠٦هـ) رغم أنه أشد على المخالفين وأحد لساننا من البغدادي وغيره . قال ابن حزم : « قالت المعتزلة بأسرها حاشا ضرار بن عبد الله الغطفاني الكوفي ، ومن وافقه كحفص الفرد ، وكلثوم وأصحابه : إن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكونهم في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم وعقودهم لم يخلقها الله - عز وجل - ثم اختلفوا فقالت طائفة : خلقها فاعلوها دون الله - تعالى . وقالت طائفة : هي أفعال موجودة لا خالق لها أصلاً . وقالت طائفة : هي أفعال الطبيعة ... »^{٥٥} .

ولقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - من أدق متأخري المؤرخين لمقالات الفرق فهما وعبرة ، وقد قال في بيان موقف القدرية من أفعال العباد : « وكثير من متأخري القدرية يقولون : إن العباد خالقون لها ، ولم يكن سلفهم يجترئون على ذلك »^{٥٦} .

أما الكتب التي ألفت لبيان المذهب لا لعرض آراء الفرق ، وقد نشر أكثرها في النصف الأخير من القرن الرابع عشر الهجري ، أو بعد انقضائه ؛ مثل : « التمهيد » للباقلاني ، و « أصول الدين » للبغدادي ، و « الإرشاد » للجويني من الأشعرية ، و « التوحيد » للماتريدي ، و « أصول الدين » للبزدوي ، و « التمهيد » لأبي المعين النسفي ؛ فلم تجمع أيضاً على نسبة القول بأن العباد يخلقون أفعالهم إلى عموم المعتزلة .

وإذا وجدنا الباقلاني والبغدادي يصرحان بأن المعتزلة يرون العباد خالقين لأكسابهم^{٥٧} ؛ فإن الجويني يصرح بأن أوائل المعتزلة والمتقدمين منهم امتنعوا عن تسمية العبد خالقاً ؛ لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله ؛ ثم تجرأ المتأخرون منهم وسموا العبد خالقاً على الحقيقة^{٥٨} .

وأحسب أن كلام الجويني يعين على إدراك حقيقة كلام الباقلاني والبغدادي ؛ فهما نسباً ذلك القول إلى المعتزلة لاتفاقهم على أن أفعال العباد حادثة من جهتهم ، وأن الله ليس لها بخالق ؛ فألزمهم القول بأنهم خالقون لها . وقد يكون كلام الباقلاني والبغدادي في حجاج المعاصرين

لهما من المعتزلة فحسب؛ خاصة أنَّ البغدادي لم يذكر ذلك القول فيما أجمع عليه المعتزلة في كتابه «الفرق بين الفرق». وعلى هذا يكون كلام الجويني في بيان مذهب عموم المعتزلة في هذه المسألة وتفصيل تطوره.

وعبارات الماتريدي لا تصرح بنسبة ذلك القول إلى المعتزلة؛ ولكنه يشير إلى أنَّ المعتزلة نسبوا الفعل إلى العبد على المعنى الذي يطلق عليه هو لفظ «الخلق» وينسبة لله وحده، قال: «إن معنى فعل الله هو الإبداع والإخراج من العدم إلى الوجود. وصيرت المعتزلة ذلك معنى فعل العبد...»^{٥٩}.

وقال في موضع آخر: «إن المرجئة أرجأت الأفعال إلى الله، ولم تجعلها للعبد والقدرية أثبتتها (للعبد) على ما تنسب الخلق إلى الله - تعالى - ولم تجعل لله فيها تدبيراً»^{٦٠}.

أما البزدوي؛ فمَحْصَلُ كلامه أنَّ للمعتزلة في هذه المسألة أكثر من قول، وفيهم من قال بأن أفعال العباد مخلوقة لله - تعالى - بمعنى أنه يعلمها كيف توجد، ومتى توجد، وعلى أي قدر توجد. وذكر أن النظام لا يقول عن أفعال العباد: إنها مخلوقة لله - تعالى^{٦١}.

وذهب أبو المعين النسفي مذهب الجويني وزاد عليه أنَّ أبا علي الجبائي هو أوَّل من خرق الإجماع وصرح بأنَّ العبد خالق لأفعاله حقيقة؛ إذ لم يفرق بين الإيجاد والتخليق^{٦٢}.

وأختم الكلام عن بيان أن أكثر المعتزلة لا يثبتون العبد خالقاً لأفعاله بنص حاسم أنقله عن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) قال فيه: «فالمقروء هو كلام الرب الذي قال لموسى: "إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي" (طه: ١٤). إلا المعتزلة فإنهم ادَّعَوْا أنَّ فعلَ الله مخلوق، وأنَّ أفعالَ العباد غيرُ مخلوقة. وهذا خلافُ علم المسلمين إلا من تعلَّق من البصريين بكلام سِنْسَوِيَّهِ، كان مجوسياً فادَّعى الإسلام؛ فقال الحسن: أهلكتهم العجمة»^{٦٣}.

أما دلالات كلمة «الخلق» في كلام العرب الذين أنزل القرآن بلغتهم تصديق قوله - تعالى - : "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (يوسف: ٢)؛ فسأبيَّتها نقلاً عن رجالات اللغة الذين رجعوا في بيان المعاني إلى استقراء كلام العرب قبل أبي علي الجبائي؛ لنا من من طغيان المفاهيم الاصطلاحية الكلامية على الدلالات اللغوية الخالصة.

وقد قال الخليل بن أحمد «الخليقة: الخلق، والخالق: الصانع، وخلق الأديم: قدرته»^{٦٤}. ونقل الأزهري عن أبي بكر الأنباري: «الخلق - في كلام العرب - على ضربين: أحدهما: الإنشاء على (غير) مثال أبدعه، والآخر: التقدير. وقال في قول الله - عز وجل -: "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"

(المؤمنون ١٤). معناه: أحسن المقدرين. وكذلك في قوله: «وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا» (العنكبوت: ١٧): أي تُقدِّرون كذباً.

وقال الأزهرى نفسه: «والخلق - في كلام العرب - ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه... والعرب تقول: خلقت الأديم: إذا قدَّرتَه وقستَه؛ لتقطع منه مزادة، أو قرية، أو خُفاً. وقال زهير: ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري يمدح رجلاً فيقول له: أنت إذا قدَّرتَ أمراً قطعته وأمضيته، وغيرك يُقدِّر ما لا يقطعه؛ لأنه غير ماضي العزم. وأنت مضاء على ما عزمت عليه»^{٦٥}.

وهذا القدر كاف في الدلالة على أن لفظ «الخلق» يستعمل في أكثر من معنى، وأن حصر الدلالة اللغوية في معنى «التقدير» فقط مع نقلها إلى إيقاع الأفعال أو إحداثها وفق التقدير الذي هو الخلق، لا يعني غير استعمال اللفظ المشترك في الدلالة على المعاني المختلفة في مقام واحد منها دون قرينة تُعيِّن المقصود، وهذا جهل أو تلبيس، ومثاله استعمال لفظ «العين» لتدل على عين الماء، وعلى عين الإنسان التي هي إحدى جوارحه في مقام واحد.

إن الجبائي في التزامه أن العبد خالق لأفعاله، وتبريره هذا الالتزام بما جاء في القرآن وفي كلام العرب من نسبة الخلق للإنسان، يخلط بين دلالتى التقدير من جهة، والإبداع أو الاختراع والإحداث والإنشاء من العدم من جهة أخرى، ولا بأس في نسبة الخلق للإنسان ووصفه بأنه خالق على دلالة التقدير كما قالت العرب؛ خلق الأديم. وقال زهير: وبعض القوم يخلق ثم لا يفري؛ إذ الخلق هنا معنى غير الفري، كما أن التقدير والقياس غير القطع في الأديم وغيره، ولكن الإشكال في نسبة الخلق للإنسان بالدلالة على معنى الإبداع والإنشاء من العدم على غير مثال سبق، مما تفرد به الله - تعالى - ولم ينسبهُ في القرآن إلى أحد سواه؛ بالإضافة إلى أن الأفعال التي تتعلق بها قدرة الإنسان المحدثه - عند المعتزلة كما سلف - لا تشتمل على الاختراع.

أما الشيعة الزيدية قبل القاضي عبد الجبار؛ فمن أئمتهم القاسم الرسي (ت ٢٤٦هـ) وحفيده الإمام يحيى بن الحسين (ت ٢٩٨هـ)، والظاهر في مؤلفاتهما أنهما اعتقدوا في أفعال العباد ما نسبته من قريب إلى أكثر المعتزلة؛ فالقاسم الرسي يقول: «وعلى العبد إذا وحَّد الله - جل ثناؤه - وعرف أنه ليس كمثل شيء، أن يتقيه في سره وعلايته، ويرجوه ويخافه، ويعلم أنه عدل كريم رحيم حليم لا يكلف عباده إلا ما يطيقون، ولا يسألهم إلا ما يجدون، ولا يجازيهم إلا بما يكسبون ويعملون... بل كلفهم دون ما يطيقون، ولم يكلفهم كل ما يطيقون، وعذرهم عندما فعل بهم من الآفات التي أصابهم بها، ووضع عنهم الفرض فيها؛ فقال لا شريك له: "لَيْسَ عَلَى

الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ" (النور: ٦١)؛ لأنهم لا يقدرُونَ أن يؤدوا ما فرض الله عليهم. ولم يقل - جل ثناؤه - : ليس على الكافر حرج، ولا على الزاني حرج، ولا على السارق حرج. وذلك أنه لم يفعل ذلك بهم، ولا يدخلهم فيه، ولم يقض ذلك، ولم يقدره؛ لأنه جور وباطل، والله - جل ثناؤه - لا يقضي جوراً ولا باطلاً ولا فجوراً؛ بل هو كما وصف نفسه - جل ثناؤه - إذ يقول: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفْصِلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ" (الأنعام: ٥٧). بل قضاؤه منها كلها النهي عنها، والحكم على أهلها بالعقوبة والنكال في الدنيا والآخرة إلا أن يتوبوا، فإنه يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات «^{٦٦}».

وعلى هذا النهج سار الحفيد في كل ما نشر له الدكتور محمد عمارة في الجزء الثاني من «رسائل العدل والتوحيد»، وعندما تعرض للسؤال عن حركات العباد؛ من خلقها؟ قال: «سبحان الله الرحيم، العدل الجواد، البرئ من أفعال العباد، المقدس عن القضاء بالفساد، كما قال عن نفسه ذو الأياد: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" (الأعراف: ٢٨). ثم نقول: إن بين أفعال الله وأفعال خلقه فرقا بينا... فأفعال الله متتابعات متلاحقات في كل شأن، وأفعال المخلوقين ذوي العجز المربوبين غير متلاحقات؛ بل هن عن التلاحق عاجزات، وآخر أفعال الله بأولهن لا حق، وأولهن لآخرهن غير سابق، فأفعال الخالق موجودات معلومات، ثابتات متجسّمات. وأفعال الخلق زائلات غير موجودات؛ بل هن في كل الحالات معدومات. وفي ذلك والحمد لله من البيان ما فرق عند ذوي العلم والإتقان بين أفعال الخالق ذي الجلال والبقاء، وبين أفعال الخلق ذوي الفناء والزوال «^{٦٧}».

وهذا يعني أن فعل العبد تُصَرَّفُ في الأعراض الزائلة التي لا تبقى، وهذا غير الخلق بمعنى الإبداع للجواهر من العدم على غير مثال. وبناء على هذا المفهوم نجد الإمام يحيى لا يصف الإنسان بأنه خالق، ولا يصف الله - تعالى - بأنه خالق لأفعال العباد، أو مقدر لها، أو قاض بها. ويحتج الإمام يحيى لإثبات هذا الرأي بأن قريشا بَنَتْ «العزى» بنخلة، وثقيفا بَنَتْ «اللات» بالطائف، ثم عبدوهما وجعلوهما قَسَمًا من دون الله.. قال: «فيقول الحسن بن محمد: إن الله تعالى - بنى لهم اللات والعزى، وأمرهم بعبادتهم، والقسم دونه بهما، وأنه أقام لهم تلك الأصنام، وأصل بها من الأنام...»

لَعَمْرُؤُا الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَأَتْبَاعَهُ وَأَهْلَ الْبِدْعَةِ مِنْ أَشْيَاعِهِ، لَوْ كَانَ اللَّهُ خَلَقَ وَفَعَلَ أَفْعَالُ الْفَاعِلِينَ؛ لَكَانَ الْعَابِدُ دُونَ مَنْ عِبْدَهُنَ لَهُنَّ. فَلِذَلِكَ يَلْزَمُ مَنْ قَالَ ذَلِكَ بِلَا شَكِّ بِهَذَا الْقَوْلِ الْكُفْرَ، إِذْ يَقُولُونَ: إِنَّ اللَّهَ فَاعِلُ أَفْعَالٍ قَرِيشَ دُونَهَا... «^{٦٨}».

وهذا من التهويل الظاهر للتشغيب على وجه الحق؛ فلا شك في أن مَنْ يقول: إنَّ الله هو العابد الفاعل لهذه العبادة متجاوز لحدّه كافر بالله العظيم، ونعوذ بالله من كل إثم وضلالة؛ لكن أهل السنة الخالصة من أئمة السلف يفصلون بين أحكام فعل العبد وأحكام خلق الله له، ولم يقل أحدهم: إن الله - تعالى - بخلقه الولد يوصف بأنه والد، ولا بخلقه الشهوة في الإنسان وغيره يوصف بأن مُشْتَهٍ؛ فكَذلك لا يكون بخلقه نحت الأوثان ناحتا لها، ولا بخلقه عبادتها من دونه يكون عابدا لها.

ومثل مذهبي القاسم الرسي والهادي يحيى بن الحسين كان مذهب الناصر الأطروش (ت: ٣٠٤هـ) في الديلم؛ فهو يرى أن مشيئة الله المتعلقة بأفعال العباد مشيئة أمر واختبار، وكذلك الإرادة إرادة بلوى واختبار، وإنما يفعل العباد بما وهبهم الله من قدرة وإرادة، فإن أحسنوا فلهم، وإن أساءوا فقد استحقوا العقاب والعذاب.. قال « لم يكلف الله العباد إلا وقد جعل لهم السبيل إلى ما كلفهم وأمرهم به ونهاهم عنه ...

والله أراد الإيمان من جميع العباد، فإن قالوا: إنه أراد ذلك فلم يكن ما أراد؟ قلنا: إرادته إرادة بلوى واختبار، لا إرادة إجبار واضطرار، ولو أراد ذلك منهم إرادة إجبار؛ لكانوا كلهم مؤمنين ولم يكونوا عندئذ محمودين ولا مثابين ...

ولو كان الكفار بكفرهم فاعلين إرادة الله؛ لكانوا بكفرهم مطيعين، وبفعلهم محسنين، ولتوابه مستوجبين »^{٦٩}.

ولهذا كان تعليق الدكتور أحمد محمود صبحي على مذهب الناصر أن قال: « لا تكاد تفترق هذه الأقوال في شيء عن أقوال الهادي، ولقد كان الناصر معاصرا له، ونظيره في الفكر والعلم، وفي الجهاد والخروج، ولا يكادان يفترقان أو يختلفان في شيء؛ اللهم إلا في مسائل فرعية في الفقه »^{٧٠}.

على أن الأشعري ذكر للزيدية في خلق أفعال العباد رأيين فقال: « الفرقة الأولى منهم: يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله - تعالى - خلقها وأبدعها واختراعها بعد أن لم تكن؛ فهي محدثة له مخترعة.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنها غير مخلوقة لله، ولا محدثة له مخترعة، وإنما هي كسب للعباد، أحدثوها واختراعوها، وأبدعوها وفعلوها »^{٧١}.

أما الشيعة الإمامية الاثنا عشرية؛ فحكى عنهم الأشعري ثلاثة آراء، قال: « الفرقة الأولى منهم؛ وهو هشام بن الحكم: يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله، وحكى جعفر بن حرب عن هشام بن

الحكم أنه كان يقول؛ إن أفعال الإنسان اختيار له من وجه، اضطراب من وجه، اختيار من جهة أنه أرادها واكتسبها، واضطرار من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيّج عليها. الفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه لا جبر كما قال الجهمي، ولا تفويض كما قالت المعتزلة؛ لأن الرواية عن الأئمة - زعموا - جاءت بذلك، ولم يتكلفوا أن يقولوا في أعمال العباد هل هي مخلوقة، أو لا: شيئاً.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن أعمال العباد غير مخلوقة لله، وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والإمامة «^{٧٢}».

وإذا تتبعنا تطور مذهب الاثنا عشرية من خلال المتاح من مؤلفاتهم بعد انقضاء عصر الأئمة؛ فسنجد أنهم لم يدخلوا في مذهب المعتزلة في مسألة أفعال العباد طرفة واحدة، وإنما تدرجوا حتى قالوا - أو قال طائفة منهم - بالإمامة والاعتزال كما يقول الأشعري.

وإني مقدم فيما يلي بعض المرويات التي أخرجها أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٨ أو ٣٢٩ هـ) في كتابه «الكافي». وإنما أخرجها دالة على اعتقاده، ومُبيّنة لوجه الحق عنده على طريقة أهل الرواية، كما هو ظاهر من مسلكه في تراجم أبوابه؛ وسياق نصوصه:

باب في أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة:

أخرج في هذا الباب بسنده عن أبي عبد الله جعفر الصادق - عليه السلام - أنه قال: لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع: بمشيئة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن، وكتاب، وأجل. فمن زعم أنه يقدّر على نقض واحدة؛ فقد كفر^{٧٣}.

باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين:

أخرج عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال: من زعم أن الله يأمر بالفحشاء؛ فقد كذب على الله. ومن زعم أن الخير والشر إليه؛ فقد كذب على الله.

وأخرج عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام - أنه سئل: الله فوض الأمر إلى العباد؟ قال: الله أعز من ذلك. قلت (أي السائل): فجبرهم على المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك. قال: ثم قال: قال الله: يا ابن آدم، أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسَيِّئَاتِكَ مِنِّي. عملت المعاصي بقوّتي التي جعلتها فيك.

وقال أبو الحسن الرضا - عليه السلام - : يا يؤنس، لا تقل بقول القدرية؛ فإن القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة، ولا بقول أهل النار، ولا بقول إبليس. فإن أهل الجنة قالوا: "الحمد لله الذي

هَذَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَذَا اللَّهُ" (الأعراف: ٤٣). وَقَالَ أَهْلُ النَّارِ: "رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ" (المؤمنون: ١٠٦). وَقَالَ إِبْلِيسُ: "رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي" (الحجر: ٣٩). فَقُلْتُ (أَي يونس بن عبد الرحمن صاحب الإمام): وَاللَّهِ مَا أَقُولُ بِقَوْلِهِمْ، وَلَكِنِّي أَقُولُ: لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى. فَقَالَ: يَا يُونُسُ، لَيْسَ هَكَذَا. لَا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى. يَا يُونُسُ، تَعْلَمُ مَا الْمَشِيئَةُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: هِيَ الذِّكْرُ الْأَوَّلُ. فَتَعْلَمُ مَا الْإِرَادَةُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: هِيَ الْعَزِيمَةُ عَلَى مَا يَشَاءُ. فَتَعْلَمُ مَا الْقَدْرُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: هِيَ الْهَنْدَسَةُ وَوَضْعُ الْحُدُودِ مِنَ الْبَقَاءِ وَالْفَنَاءِ. قَالَ: ثُمَّ قَالَ: وَالْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَإِقَامَةُ الْعَيْنِ. وَأَخْرَجَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنَّهُ قَالَ: اللَّهُ أَكْرَمُ مَنْ أَنْ يُكَلِّفَ النَّاسَ مَا لَا يَطِيقُونَ، وَاللَّهُ أَعَزُّ مَنْ أَنْ يَكُونَ فِي سُلْطَانِهِ مَا لَا يُرِيدُ^{٧٤}.

باب الاستطاعة:

أَخْرَجَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الاسْطِطَاعَةِ. فَقَالَ: يَسْتَطِيعُ الْعَبْدُ بَعْدَ أَرْبَعِ خِصَالٍ: أَنْ يَكُونَ مُحَلًى السَّرْبِ، صَحِيحَ الْجِسْمِ، سَلِيمَ الْجَوَارِحِ، لَهُ سَبَبٌ وَارِدٌ مِنَ اللَّهِ. قَالَ: قُلْتُ: - جُعِلْتُ فِدَاكَ - فَسَّرْ لِي هَذَا. قَالَ: أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ مُحَلًى السَّرْبِ، صَحِيحَ الْجِسْمِ، سَلِيمَ الْجَوَارِحِ، يُرِيدُ أَنْ يَزْنِيَ فَلَا يَجِدُ امْرَأَةً تُمَّ يَجِدُهَا، فَإِذَا أَنْ يَعْصِمَ نَفْسَهُ فَيَمْتَنِعَ كَمَا امْتَنَعَ يُوسُفُ (عَلَيْهِ السَّلَام)، أَوْ يُخْلِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِرَادَتِهِ فَيَزْنِيَ فَيَسْمَى زَانِيًا، وَلَمْ يَطْعِ اللَّهَ بِإِكْرَاهٍ وَلَمْ يَعْصِهِ بِعَلْبَةٍ.

وروى عن أبي عبد الله جعفر الصادق - عليه السلام - أن الاستطاعة مع الفعل. عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ جَمِيعًا، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الاسْطِطَاعَةِ؛ فَقَالَ: أَمْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَعْمَلَ مَا لَمْ يَكُنْ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْتَهِيَ عَمَّا قَدْ كُنْ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام): فَمَتَى أَنْتَ مُسْتَطِيعٌ؟ قَالَ: لَا أَدْرِي. قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام): إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الاسْطِطَاعَةِ ثُمَّ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِمْ؛ فَهُمْ مُسْتَطِيعُونَ لِلْفِعْلِ وَقَدْ فَعَلُوا ذَلِكَ الْفِعْلَ، فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوهُ فِي مَلِكِهِ لَمْ يَكُونُوا مُسْتَطِيعِينَ أَنْ يَفْعَلُوا فِعْلًا لَمْ يَفْعَلُوهُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُضَادَّهُ فِي مَلِكِهِ أَحَدٌ. قَالَ الْبَصْرِيُّ: فَالنَّاسُ مَجْبُورُونَ؟ قَالَ: لَوْ كَانُوا مَجْبُورِينَ كَانُوا مَعْدُورِينَ. قَالَ: فَفَوِّضْ إِلَيْهِمْ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَمَا هُمْ؟ قَالَ: عَلِمَ مِنْهُمْ فِعْلًا فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْفِعْلِ، فَإِذَا فَعَلُوهُ كَانُوا مَعَ الْفِعْلِ مُسْتَطِيعِينَ^{٧٥}.

هذا من مرويات الكليني، ومن بعده جاء أبو جعفر بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ) فذهب في اعتقاده إلى أن أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين؛ فأنه لم يزل عالما بمقاديرها، وهذا مما أخذه عليه تلميذه الشيخ المفيد (ت ٤١٢هـ) الذي ألف في شرح اعتقاد الصدوق - أو بالأحرى في تصحيحه - رسالة خاصة، قال فيها: «والذي ذكره أبو جعفر قد جاء به حديث غير معمول به، ولا مرضي الإسناد، والأخبار الصحيحة بخلافه، وليس يعرف في لغة العرب أن العلم بشيء هو خلق له، ولو كان ذلك كما قال المخالفون للحق؛ لوجب أن يكون من علم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -؛ فقد خلقه ...»

فأما التقدير فهو الخلق في اللغة؛ لأن التقدير لا يكون إلا بالفعل. فأما بالعلم؛ فلا يكون تقديرا. ولا يكون أيضا بالفكر. والله - تعالى - مُتَعَالٍ عن خلق الفواحش والقبايح على كُلِّ حال»^{٧٦}.

والشيخ المفيد يرى أنَّ الصحيح عن آل محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - في أفعال العباد أنها غير مخلوقة لله. ومما رواه في ذلك أن الإمام أبا حنيفة النعمان سأل الإمام أبا الحسن موسى بن جعفر - عليهما السلام - عن أفعال العباد؛ ممن هي؟ فقال له: «إن أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة منازل؛ إما أن تكون من الله - تعالى - خاصة، أو منه ومن العبد على وجه الاشتراك فيها، أو من العباد خاصة، فلو كانت من الله خاصة لكان أولى بالحمد على حسننها والذم على قبحها، ولم يتعلق بغيره حمد ولا لوم فيها، ولو كانت من الله ومن العبد لكان الحمد لهما معا فيها. والذم عليهما جميعا فيها، وإذا بطل هذان الوجهان ثبت أنها من الخلق، فإن عاقبهم الله - تعالى - على جنائتهم بها فله ذلك، وإن عفى عنهم فهو أهل التقوى والمغفرة»^{٧٧}.

على أن المفيد يرى كراهة إطلاق لفظ خالق على الإنسان. وإن ورد في مواضع من القرآن وصفه بذلك؛ فما ينبغي أن يتجاوز المرء ذكر هذه المواضع.. قال: «وأقول: إن الخلق يفعلون ويحدثون ويخترعون ويصنعون ويكتسبون، ولا أطلق القول عليهم بأنهم يخلقون. ولا أقول: إنهم خالقون. ولا أتعدي ذكر ذلك فيما ذكر الله - تعالى - ولا أتجاوز به مواضعه من القرآن. وعلى هذا القول إجماع الإمامية والزيدية والبغداديين من المعتزلة وأكثر المرجئة وأصحاب الحديث، وخالف فيه البصريون من المعتزلة وأطلقوا على العباد أنهم خالقون فخرجوا بذلك من إجماع المسلمين»^{٧٨}.

أما ما رواه الكليني، وأخذ به الصدوق - فيما يبدو لي - من أنه لا جبر ولا تفويض، فيفسره المفيد بما لا يعارض ما يذهب إليه من أن أفعال العباد غير مخلوقة لله - تعالى -؛ حيث يرى أن الجبر هو إيجاد الفعل في العبد من غير أن يكون له قدرة على دفعه، أو الامتناع من وجوده فيه.

أما التفويض؛ فهو القول برفع الخطر عن الخلق في الأفعال. على ما يذهب إليه أهل الزندقة وأصحاب الإباحات، قال: « والواسطة بين هذين القولين أن الله - تعالى - أقدر الخلق على أفعالهم، وممكنهم من أعمالهم، وحد لهم الحدود في ذلك... فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبرا لهم عليها. ولم يفوض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها، ووضع الحدود لهم فيها، وأمرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض »^{٧٨}.

وأما ما روى في الفصل بين المشيئة والإرادة وبين المحبة مما أخذ به الكليني والصدوق؛ فيرى المفيد أنه كلام تختلف معانيه وتتناقض، ولا يمكن تحصيله في الفهم، وهو يُفسَّرُ اعتقاد الصدوق لذلك، أو ينتقده، بأنه يأخذ بظاهر الأحاديث المختلفة، وأنه لم يكن ممن يرى النظر أو يدقق فيه؛ فيميز بين الحق منها والباطل.. قال: « ومن عَوَّل في مذهبه على الأقاويل المختلفة، وتقليد الرواة؛ كانت حاله في الضعف على ما وصفناه. والحق في ذلك أن الله لا يريد إلا ما حسن من الأفعال، ولا يريد القبائح ولا يشاء الفواحش... »^{٧٩}.

ويرى المفيد أن رأيه هذا هو قول جمهور أهل الإمامة الذي تواترت به الآثار عن آل محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - وأنه مذهب المعتزلة بأسرها إلا ضارارا وأتباعه، وأنه قول كثير من المرجئة وجماعة من الزيدية والخوارج^{٨٠}.

وإذا اكتمل القول بما انتهى إليه المعتزلة في أفعال العباد عند الشيخ المفيد؛ فإن الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) الذي خلفه في زعامة الاثنا عشرية كان تلميذا للقاضي عبد الجبار المعتزلي أيضا، وقد ذهب مذهب شيخه حذو القذة بالقذة، وله في ذلك رسالة خاصة سماها: « إنقاذ البشر من الجبر والقدر ». ومن قوله فيها: « وأي منكر أفحش، وأي معصية أعظم من تشبيه الله بخلقه، ومن تجويره في حكمه ومن سوء الثناء عليه، وإضافة الفواحش والقبائح إليه؟ وكيف لا يكون كذلك، وفي القول بالتشبيه والإجبار الانحلال من معرفة الله - تعالى - ومعرفة رسله؟ إذ كل من شبَّه الله بشيء من خلقه، لم يتهأ له أن يثبت الله قديما؛ وقد أثبت له مثلا محدثا، وفي ذلك عدم العلم بالصنع والصانع، والرسول والمرسل، وإنَّ من أجاز على الله - جل وعلا - فعل الظلم والكذب وإرادة الفواحش والقبائح؛ لم يمكنه أن يثبت لرسول من رسل الله معجزة أقامها الله - تعالى - لهداية الخلق دون إضلالهم، ولرشدهم دون إغوائهم، وفي ذلك سقوط العلم بصدق الرسل - عليهم السلام - فيما دعت إليه... »^{٨١}.

وقال: « سبحانه وتعالى عما وصفه به القدرية المجبرون المفترون الذين أضافوا إليه القبائح، ونسبوه إلى فعل الفواحش، وزعموا أن كلَّ ما يحدث في العباد من كفر وضلال، ومن فسق

وفجور ...؛ فالله - تعالى - فاعل ذلك كله وخالقه وصانعه وهو المريد له، والمدخل فيه، وأنه يأمر قوما من عباده بما لا يطيقون، ويكلفهم ما لا يستطيعون، ويخلق فيهم ما لا يتهيأ لهم الامتناع منه ولا يقدرّون على دفعه، مع كونه على خلاف ما أمر به، ثم يعذبهم على ذلك في جهنم بين أطباق النيران خالدين فيها أبدا ...»^{٨٢}.

وقد خلفه تلميذه شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) الذي عمد إلى شرح رسالة « جمل العلم والعمل » لشيخه المرتضى؛ فكان عمله مجرد اختصار لكلام القاضي عبد الجبار في كتابه « المغني في أبواب التوحيد والعدل ».

وقد تناول الطوسي في كلامه عن العدل حقيقة الفعل وأقسامه، وأن الله - تعالى - قادر على القبيح ولا يفعله ولا يريده، وعقد فصلا للكلام عن المخلوق، ثم عن الاستطاعة التي هي قبل الفعل، والقدرة على الضدين؛ حتى إنه ليتمكنني أن أزعم أن باستطاعة الباحث في كلام عبد الجبار أن يستكمل معرفة أصول آرائه في الأجزاء المفقودة من « المغني » في كتاب « تمهيد الأصول » لشيخ الطائفة الطوسي^{٨٣}.

ويحسن في ختام الكلام عن هذا الاتجاه تأكيد الفصل بين « القدرية الأوائل » على حد تعبير الإمام النووي، وبين المعتزلة ومن تابعهم؛ فإن الأوائل قالوا: « لا قدر، والأمر أنف ». ولم يشبّثوا لله - تعالى - علما بأفعال العباد حتى توجد؛ ولم يصرحوا بموقفهم من خلق هذه الأفعال على وجه اليقين، وإن كان الظاهر اللازم لقولهم ألا تكون عندهم مخلوقة لله تعالى؛ إذ لم تكن معلومة له حتى وجدت.

أما المعتزلة ومن وافقهم؛ فإنهم أثبتوا الله - تعالى - علما بما يكون أزلا؛ لكنهم نفوا تقديره وقضاه وإرادته أو مشيئته - تعالى - لأفعال العباد، وحملوا القدر على كون الله - تعالى - علما بما يكون أزلا، وحملوا قضاء وإرادته ومشيئته - تعالى - لأفعال العباد على إعلامه وحكمه وأمره بالحق والعدل، ونفوا تعلق قدرة الله - تعالى - وإرادته بإيجاد أفعال العباد وخلقها، وقالوا؛ إنما هي أفعال للإنسان حادثة من جهته بالقدرة المحدثّة فيه قبل الفعل، وفق قصد الإنسان ودواعيه.

ب - ومن المتكلمين طوائف مالوا إلى جانب قدرة الله - تعالى - وإرادته، وسلطان قدره وقضائه، في النظر إلى أفعال العباد؛ دون أن ينكروا مسئولية الإنسان عما يحدث به من أفعال الثواب والعقاب؛ فكانوا بذلك أقرب إلى الحق من خصومهم القدرية، وإن تفاوتوا فيما بينهم قريبا وبعدا من تمام الصواب، ومن هؤلاء نشير إلى آراء الأشعرية والماتريدية.

أما الأشعرية؛ فقد ذهب شيخهم أبو الحسن إلى أن أعمال العباد تنسب إليهم كسبا، وإلى الله تعالى فعلا وخلقاً.. قال: « إن قال قائل: فلم لا دَلٌّ وقوعُ الفعل الذي هو كسب على أنه لا فاعل له إلا الله، كما دَلَّ على أنه لا خالق له إلا الله - تعالى؟ قيل له: كذلك نقول. فإن قال: فلم لا دَلٌّ على أنه لا قادر عليه إلا الله - عز وجل؟ قيل له: لا فاعل له على حقيقته إلا الله - تعالى - ولا قادر عليه أن يكون على ما هو عليه من حقيقته أن يخترعه إلا الله - تعالى »^{٨٥}.

وسأحاول أن أفهم مذهب الأشعري من خلال نصوص الأشعري نفسه، وما نعرفه عن أصول مذهبه وحقيقة تكوينه العلمي، دون أن أعتد على شروح رجالات الأشعرية فيما بعد؛ فقد كان لهم دور كبير في التباس فهم كلامه في الكسب، حتى غدا مضرب المثل في الغموض وصعوبة التحصيل؛ فقيل: أدق من كسب الأشعري. وقيل:

يقول وقد رأى جسمي كخسر له شبه لما بي بالسُّويه
فقلت: هما من الموجود لكن كوجدان اكتساب الأشعرية^{٨٦}

وأشير في البداية إلى أن الأشعري يُسوِّي بين دلالة الفعل ودلالة الخلق، كما جاء في نصه السابق من « اللع »، وقال في وصف مقالة مثبتتي القدر الإلهي: « ومن أهل الإثبات من يقول: إن الله يفعل في الحقيقة، بمعنى يخلق، وإن الإنسان لا يفعل في الحقيقة؛ وإنما يكتسب في التحقيق؛ لأنه لا يفعل إلا من يخلق؛ إذ كان معنى « فاعل » في اللغة معنى « خالق »، ولو جاز أن يخلق الإنسان بعض كسبه؛ لجاز أن يخلق كل كسبه، كما أن القديم لما خلق بعض فعله؛ خلق كل فعله. واتفق أهل الإثبات على أن معنى « مخلوق » معنى « محدث » ومعنى « محدث » معنى « مخلوق ». وهذا هو الحق عندي، وإليه أذهب وبه أقول »^{٨٧}.

وإذا كان الأشعري يعتقد وحدة دلالة الفعل والخلق والإحداث فلا يُتَصَوَّرُ أن يَنْسُبَ شيئاً من ذلك إلى الإنسان؛ لأن ذلك كله من متعلقات القدرة القديمة.

لكن ما الذي يبقى بعد هذا لتبرير مسؤولية العباد، واستحقاقهم الثواب أو العقاب؟ والجواب: يبقى لهم الاكتساب وقد بيَّن الأشعري نفسه مراده من الاكتساب فقال: « والحق عندي أن معنى الاكتساب هو أن يقع الشيء، بقدرة محدثة؛ فيكون كسبا لمن وقع بقدرته »^{٨٨}.

وهنا يكون لفعل الإنسان أو « عمله » - كما اختار الأشعري - وجهان: يتعلق أحدهما بقدرة الله - تعالى؛ وهو « فعل أو خلق أو إحداث ». ويتعلق الثاني بقدرة الإنسان المحدثة المصاحبة للفعل كما يقول الأشعري، وهو « اكتساب أو عمل »، لا بد هنا من تقدير بين الوجهين كي لا يكون الأمر جبراً من الخالق للمكتسب، ولا جبراً من المكتسب للخالق، وذلك الجامع هو علم الله - تعالى

- الأزلي بما يكون . وقدره - تعالى - وقضاؤه ، وقدرته تعالى وإرادته الشاملتان لكل ما يكون . وكل ذلك ثابت عند الأشعري ؛ ولذلك يقول الأشعري عن تقدير أعمال العباد : « هل يجوز أن يُعلم الله - عز وجل - عباده شيئا لا يعلمه ؟ فإن قالوا : لا يعلم الله عباده شيئا إلا وهو به عالم ؛ قيل لهم : فكذلك لا يُقدرهم على شيء إلا وهو عليه قادر فلا بد من الإجابة إلى ذلك .

قيل لهم ، فإذا قدرهم على الكفر ، فهو قادر أن يخلق الكفر لهم ، وإذا قدر على خلق الكفر لهم ، فلم أَيْتَم أن يخلق كفرهم فاسدا متناقضا باطلا ، وقد قال تعالى : «فَعَالٌ لَمَّا يُرِيدُ» (هود : ١٠٧ ، والبروج : ١٦) . وإذا كان الكفر مما أراد ؛ فقد فعله وقدره »^{٨٩} .

وبذلك يكون للإنسان الاكتساب الذي بالقدرة المحدثه ، ويكون لله - تعالى - خلق الإنسان وقدرته واكتسابه ، وهذا التصور قريب من الحق ؛ إلا أنه وجد على الأشعري شيء من بقايا الاعتزال في التوحيد بين الفعل والمفعول ، أو الاكتساب والمكتسب أو الكسب في هذه القضية ، فيلزمه على هذا تأثير القدرة المحدثه فيهما على حد سواء ، ويلزمه أن خلق الله - تعالى - أو فعله لاكتساب العبد يكون اكتسابا لله وللعبد بلا فصل ، وهذا الجمع خلاف الحق كما سبق .

وعلى هذا لا يكون هنا فارق في حقيقة المعنى بين ما أسماه الأشعري « اكتساب العبد أو عمله » ، وبين ما أطلق عليه غيره « فعل العبد » . وإذا تجاوزنا توحيد الأشعري بين دلالات الفعل والخلق والإحداث ؛ فسنجد في القرآن الكريم نسبة الفعل والكسب والعمل جميعا ، للإنسان قال تعالى : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ . كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (الصف : ٢ ، ٣) . وقال تعالى : «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (البقرة : ٢٨٦) . وقال تعالى : «وَدَّرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تُبْسِلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» (الأنعام : ٧٠) . وقال تعالى : «وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (التوبة : ١٠٥) .

ولعل إطلاق الأشعري « الاكتساب » دون « الفعل » على ما يقوم به الإنسان ، كان له أثر في غموض دلالة « الاكتساب » عند من حاول إدراك أثره في وجود فعل العبد دون أن يتنبه إلى حقيقة « الفعل » عند أبي الحسن الذي وحد بين دلالاته ودلالاتي « الخلق والإحداث » ، واعتبر وصف الله - تعالى - بذلك أخص أوصافه - تعالى . ولهذا لم يكن للقدرة المحدثه تأثير في «الفعل» عند الأشعري ، وإنما يكون تأثيرها في اكتساب العبد لما يفعله الله - تعالى - أو يخلقه أو يحدثه فيه .

وبذلك لا يكون هناك لبس في فهم « الاكتساب ». ومن هنا كانت ضرورة تحديد دلالة المصطلحات قبيل الخوض في بيان الأفكار أو نسبة الآراء إلى أصحابها، وهذا ما أكد المستشرق مونتجمري وات وجوبه في دراسة الفكر الإسلامي على وجه الخصوص^{٩٠}.

وقد خطأ الكوثري شيخه مصطفى صبري عندما ذهب في كتابه « موقف البشر تحت سلطان القدر » إلى أن الأشعري يرى عدم تأثير قدرة الإنسان في أفعاله، وقال الكوثري: ليس هذا برأي الأشعري، ولذا قال الدجاني: (وما قاله الفاهمون من كلام الأشعري فلا يتحصل به كسب، وإن سموه كسبا)، وإنما رأيه ما في « الإبانة » وعامة كتبه من تأثير قدرة العبد في فعله بإذن الله لا استقلالا. وذكر صاحب « شفاء العليل » أن الأشعري قال في عامة كتبه: (معنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة، فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة؛ فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة؛ فهو مكتسب).

قال: وارتفاع المسؤولية عن المكروه مقتضى السنة، وارتفاع التكليف عمن لا يطبق مقتضى الكتاب؛ فماذا بعد الحق إلا الضلال^{٩١}.

وهذا تصور صحيح لمذهب الأشعري لو أضفنا إليه الفصل بين دلالة « الاكتساب »، ودلالة « الفعل أو الخلق أو الإحداث » عند أبي الحسن الأشعري كما بينت آنفا.

وقد قال الباقلاني بالكسب في أفعال العباد، وبيّن معناه فقال: « معنى الكسب أنه تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله، فتجعله بخلاف صفة الضرورة من حركة الفالج وغيرها.

وكل ذي حس سليم يفرق بين حركة يده على طريق الاختيار، وبين حركة الارتعاش من الفالج، وبين اختيار المشي والإقبال والإدبار، وبين الجر والسحب والدفع، وهذه الصفة المعقولة للفعل حسا هي معنى كونه كسبا^{٩٢}.

وهذا يعني أن الكسب هو تعلق القدرة المحدثة بالمقارنة لوجود الفعل في محلها بصفات هذا الفعل أو أحكامه التي ينطأ بها التكليف، ولذا قال الشهرستاني في بيان هذه المقالة: « الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد؛ لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتبارات على جهة الحدوث فقط؛ بل ههنا وجوه آخر هن وراء الحدوث ...

ومن المعلوم أن الإنسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا: أوجد وبين قولنا: صلى، وصام، وقعد، وقام. وكما لا يجوز أن يضاف إلى الباري - تعالى - جهة ما يضاف إلى العبد، فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى الباري - تعالى -؛ فأثبت القاضي تأثيرا للقدرة الحادثة، وأثرها؛ هي الحالة الخاصة، وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل،

وتلك الجهة هي المتعينة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب؛ فإن الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب ...»^{٩٢}.

وقد نسب الرازي إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨هـ) أنه كان يرى أن المؤثر في أفعال العباد مجموع القدرتين: قدرة الله - تعالى -، وقدرة العبد المحدثه. ونقل عنه أنه قال: قدرة العبد تؤثر بمُعِين^{٩٣}.

أما البغدادي؛ فقد ذهب أيضا إلى أن الاكتساب غير الخلق والإحداث، وقد قدم مفهومه للاكتساب وما ينفصل به عن الخلق من خلال اعتراضاته على أقوال القدرية أو المعتزلة .. قال: «قال أصحابنا للقدرية: إنكم زعمتم أن أفعالنا كانت في حال عدمها قبل حدوثها أشياء وأعراضا، وأن الإنسان المكتسب لها لم يجعلها أشياء وأعراضا. ونحن نقول: إن الله - عز وجل - هو الذي جعل أفعالنا أشياء وأعراضا، وهذا معنى قولنا، إن الله - عز وجل - خلق أعمال عباده ...، وقد سلمتم لنا أن الإنسان لم يجعلها كذلك؛ فالذي نفيتموه عن الإنسان أضفناه إلى الله - عز وجل»^{٩٤}.

أما حقيقة الاكتساب عنده: فتتمثل في تعلق القدرة المحدثه بالفعل على نحو لا يؤثر في إيجاده أو إحداثه تعلقا يفصل بين الاضطرار والاختيار، ومثال ذلك عنده الحجر الكبير الذي يعجز عن حمله منفردا رجلٌ ضعيف، ويقدر عليه آخر قوي منفردا، فإذا اجتمعا على حمله؛ كان حصول الحمل بالقوى دون أن يخرج الضعيف بذلك عن كونه حاملا .. قال: «كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله، ولو أراد الله الانفراد بإحداث ما هو كسب للعبد، قدر عليه، ووجد مقدوره؛ فوجوده على الحقيقة بقدرة الله - تعالى -، ولا يخرج المكتسب مع ذلك من كونه فاعلا ...؛ فهذا قول معقول وإن جهلته القدرية»^{٩٥}.

ويبدو أن مفهوم الاكتساب عند البغدادي يرجع في محصلته الأخيرة إلى كلام الباقلاني؛ حيث تتعلق قدرة العبد المحدثه بصفة الفعل أو بحالة يفصل بها بين الاضطرار والاختيار وتسوغ تسمية العبد فاعلا لما يقوم به من أفعال.

وجاء الجويني في «الإرشاد» فاعترض على ثبوت معنى الاكتساب عند البغدادي الذي يجعل للقدرة المحدثه تأثيرا في الفعل الكسبي بحالة زائدة تميزه عن الفعل الاضطراري - كما قرره الباقلاني وكاد يتابعه عليه البغدادي - وقال: «هذه الطريقة غير مرضية، ولا جريان لها على قواعد أهل الحق، وفي المصير إليها افتتاح وجوه من الفساد يجب تنكبها، منها أن العبد يستحيل أن ينفرد بمقدور دون الرب - تعالى -؛ فإن فرضنا للقدرة الحادثة أثرا، وحكمنا بثبوتها للعبد؛

فقد خرنا اعتقاد وجوب كون الرب قادرا على كل شيء مقدور، ويستحيل المصير إلى أن الحالة المفروضة تقع بالقدرة القديمة والحادثة؛ فإن ذلك مستحيل، ولو ساع فرضه؛ لساغ تقدير خلق بين خالقين. على أن صاحب هذه الطريقة يحيل معتقه على ادعاء حالة مجهولة لا يمكنه الإفصاح بها، مع قطعنا بأن الحركة الكسبية ماثلة للضرورة، وتقدير أحوال مجهولة حيد عن السداد ... (ثم قال:) فالوجه القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلا وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في متعلقها؛ إذ العلم معقول تعلقه بالمعلوم مع أنه لا يؤثر فيه، وكذلك الإرادة المتعلقة بفعل (الغير) لا تؤثر في متعلقها ...»^{٩٧}.

وهذا هو الاكتساب الذي قيل عنه؛ إنه لا يعقل في تصور نسبة أفعال العباد إليهم، وتصور مسئوليتهم عنها، وهذا القول مخالف تماما لما سبق أن استخلصناه من مذهب الأشعري، ولهذا لم يلبث إمام الحرمين طويلا على اعتقاده حتى رجع عنه وأبطله حيث قال: «قدرة العبد مخلوقة لله - تبارك وتعالى - باتفاق العالمين بالصانع، والفعل المقذور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً، ولكنه مضاف إلى الله - تبارك وتعالى - تقديراً وخلقاً، فإنه وقع بفعل الله - تبارك وتعالى - وهو القدرة، وليست القدرة فعلاً للعبد، وإنما هي صفته، وهي ملك لله - تبارك وتعالى - وخلق له، وإذا كان موقع الفعل خلقاً لله، فالواقع به مضاف (حكمه إلى الرب - تبارك وتعالى - خلقاً وتقديراً). وقد مَلَكَ الله العبد اختياراً يصرف به القدرة، وإذا وقع بالقدرة (شيء)؛ آل الواقع إلى حكم الله، من حيث إنه وقع بفعل الله - تعالى (يعني القدرة التي أحدثها الله في العبد ..).

(وقال:) إنّنا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الإله، قلنا: أحدث الله - تبارك وتعالى - القدر في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهياً أسباب الفعل، وسلب الله العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل، فأحدث فيه دواعي مستحثة، وخيرة، وإرادة، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم، فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد.

وللعباد اختيارهم واتصافهم بالاقتدار. والقدرة خلق الله ابتداءً ومقدورها مضاف إليه مشيئة وعلماً وقضاء وخلقاً وبقاء؛ من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقه، وهو القدرة. ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدره عليه، ولما هياً أسباب وقوعه ...

(قال:) العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه؛ لم ينفذ تصرفه، فإذا أذن له في بيع ماله فباعه؛ نفذ، ولولا إذنه لم ينفذ التصرف؛ ولكن العبد يُؤْمَرُ وَيُنْهَى وَيُؤَبَّحُ على المخالفة، فهذا - والله - الحق الذي لا غطاء دونه، ولا مرأى فيه لمن وعاه حق وعيه، ولا يكابر فيه»^{٩٨}.

والحق أن الإمام الجويني في تصوره الأخير لأفعال العباد لم يزد على أن جعلها أفعالا مُتَوَلِّدَةً - وَفَقَّ اصطلاح المعتزلة في أقسام الفعل - لله تعالى ، من حيث لم تتعلق قدرة الله بأفعال العباد مباشرة ، وإنما تعلقت بسببها ، أعني القدرة المحدثه التي وقعت بها هذه الأفعال ؛ على حين أن الأشعرية جميعا يبتطلون التولد في أفعال العباد ، ويقولون : إن القدرة المحدثه - عند من أثبت لها أثرا في الفعل أو الاكتساب - إنما تتعلق بما يحدث في محلها ، وما سوى ذلك فهو فعل مباشر لله - تعالى ، الذي تتعلق قدرته بكل مقدور تعلقا مباشرا^{١١٠} .

وأحسب أن الجويني صدر في رأيه الأخير عن محاولة إثبات مسئولية الإنسان عن أفعاله بإثبات تأثير قدرته المحدثه في إيجادها ؛ فأشبه بذلك المعتزلة ، لكنه علق تأثير القدرة المحدثه على إرادة الله تعالى وإذنه ، لا على إرادة العبد ؛ تأكيداً لسلطان قضاء الله وقدره ، قال الجويني : « إذا أراد الله بعبد خيراً ، أكمل عقله ، وأتم بصيرته ، ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق له قرناً الخير ، وسهل له سبيله ، وقطع عنه الملهيات وأسباب الغفلات والذهول ، وقبض له ما يقرب إلى القربات : فيوافيها ، ثم يعتادها ، ويمرن عليها .

وإذا أراد بعبد شراً ؛ قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه ، وهياً له تماديه في الغي ، وحبب إليه التشوف إلى الشهوات ، وعرضه للآفات ، وكلما غلبت دواعي الشر ، خنست دواعي الخير ، ثم يستمر على الشرور على مر الدهور هاوياً في مهاوئها ، وتتعاون عليه الوسواس ، ونزعات الشيطان ، ونزوات النفس الأمارة بالسوء ، فتنشئ الغفلة غشاوة على قلبه بقضاء الله - تبارك وتعالى - وقدره ، فذلك الطبع - عافاكم الله - والحثم والأكنة »^{١١١} .

وهذا التصور يرد عليه اعتراض يقال فيه : ماذا يُعني إقدار العبد على الفعل إذا لم تكن له إرادة توجه هذه القدرة التي تتعلق بالإيجاد أو بصحته ما دام الجويني قد جعل للقدرة المحدثه أثر الإيجاد والإحداث ، دون أن يكون مع ذلك تعلق مباشر للقدرة القديمة؟ وهل يعني إقدار العبد على الفعل بلام تمام الإرادة نفى الجبر ، وتبرير مسئولية العبد عما أقدر عليه؟!

وهذا الرأي الأخير للجويني لم يرضه الأشعرية بعده ، وقد وصفه أحد متكلميهم المتأخرين قائلاً : « وهذا الرأي إنما أخذه من الحكماء الإلهيين ، وأبرزه في معرض الكلام . وليس يختص نسبة السبب إلى المسبب - على أصله - بالفعل والقدرة ؛ بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه ، وحينئذ يلزم القول بالطبع ، وتأثير الأجسام في الأجسام إيجاداً ، وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثاً ، وليس ذلك مذهب الإسلاميين »^{١١٢} .

وذهب أبو حامد الغزالي تلميذ الجويني إلى أن المؤثر في الفعل مجموع القدرتين: قدرة الله - تعالى -، وقدرة العباد؛ فالأفعال الصادرة عن العباد كلها بقضاء الله وقدره، ولكن للعباد اختياراً؛ فالتقدير من الله، والكسب من العباد^{١٠٢}.

أما الماتريديّة؛ فكانت قضية « أفعال العباد » ذات أهمية كبيرة عندهم حتى إن الماتريدي قد خصص لدراستها وبيان ما يتعلق بها من مسائل أكثر من ربع كتابه « التوحيد »^{١٠٣}.

والظاهر من كلامه أن حقيقة وقوع الفعل ترجع إلى وجهين: أحدهما: يتعلق بالله - تعالى -، وذلك خلقه - تعالى - له وإيجاده على ما هو عليه بعد أن لم يكن. والثاني: يتعلق بالعبد. وذلك كسبه وفعله بإرادته وقدرته. وهذه الجملة ثابتة عند الماتريدي سمعا وعقلا وحسا؛ لأن الله - تعالى - أمر العبد ونهاه، ومحال الأمر بما لا فعل فيه للمأمور أو المنهي. والله - تعالى - يقول: « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ » (النحل: ٩٠).

قال الماتريدي: « ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة؛ لجاز اليوم الأمر بشيء، يكون لأمس...، ثم في العقل قبيح إن انضاف إلى الله الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير، وأنه المأمور والمنهي، والمثاب والمعاقب؛ فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له.... وأيضاً أن كل أحد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعله، وأنه فاعل كاسب... »^{١٠٤}.

وهو يرى أن هذه الأفعال لو لم تكن خلقاً لله - تعالى - على يدي من جرت على يديه فلن نقدر أن نثبت جسماً وعينا يدرك على ما هو عليه بفعل الله؛ إذ من الأفعال ما يجوز تحقيقه لا بالله^{١٠٥}. وقال: « إنه لو جاز شيء، هو تحت القدرة عن أن يكون لله عليه قدرة، بل ليس هو شيئاً واحداً، بل لعله أكثر من جميع الخلق، فكيف نؤمن بوعده ووعيده؟ وكيف يطمئن السامع إلى ما وعده من البعث أن يكون؟... »

وأيضاً إن العبد يقدر بإقدار الله إياه؛ فلا يجوز أن يقدر بإقدار من ليست له القدرة عليه، كما لا يجوز أن يعلم بإعلام من لا علم له به...^{١٠٦}.

ومن جميل دلائل الماتريدي أن الله - تعالى - ذم في كتابه الذين يحبون أن يحمدا على ما لم يفعلوا؛ فكيف يلزم عباده الشكر له على الإيمان، والحمد له على الإنعام؛ إذا لم يكن خالقاً لذلك كله؟^{١٠٧}.

ولقد نجا الماتريدي في تصويره لعلاقة أفعال العباد بقضاء الله وقدره، وإرادته وخلقها، مما لم ينج منه الأشعرية؛ فالماتريدي لم يفصل بين صفات أزلية للذات الإلهية وأخرى محدثة استحقتها الله - تعالى - لأفعاله، وإنما اعتقد أن الله - تعالى - بصفاته جميعاً قديم. وفصل بين فعل الله - تعالى -

القديم ومفعوله المحدث . وهذا يعني أن صفات الله - تعالى - لا تترتب عنده بتقديم وتأخير ، على خلاف صفات الإنسان المترتبة في قيد الزمان ، ولهذا تجده يربط الخلق والإرادة والقدر والقضاء بعلم الله - تعالى - في الأزل بما يكون من اختيار العباد لأفعالهم ، ومن ثم لم يكن خلق الله - تعالى - لأفعال العباد ، وإرادته وتقديره لها ، وقضاؤه حدوثها على ما تكون عليه .. لم يكن كل أولئك حاملاً للعباد ودافعاً لهم ليؤثروا ما يؤثرون ، ويفعلوا ما يفعلون فيما لا يزال ، ولم يكن للعباد حجة أو عذر فيما يرتكبون من الآثام بما سبق في علم الله - تعالى - وإرادته وقدره وقضائه وخلقهم ، والله - تعالى - قد جعل لهم إرادة وقدرة على مضادات ما عملوا^{١٠٨} .

وإذا كان الأشعري قد ذهب إلى أن قدرة العبد على اكتساب الفعل مصاحبة له ، لأنها عرض لا يبقى زمانين ؛ فإن الماتريدي وأكثر أتباعه فرقوا بين قسمين للقدرة أو الاستطاعة ؛ أولهما : سلامة الأسباب والآلات ، وصحة الجوارح والأعضاء ، مما يعتمد عليه في صحة التكليف ، وهذه تسبق الفعل .

والثاني : القدرة أو الاستطاعة المتعلقة بالفعل ، وهذه مع الفعل لا تسبقه ولا تتخلف عنه كما قال الأشعري^{١٠٩} . على أن البردوي من الماتريدية لم يذهب إلى ذلك وقال بأن الاستطاعة مع الفعل فقط مخالفاً للكثير من أصحابه وقال : « قال أهل السنة والجماعة القدرة على الفعل لا تسبق الفعل ، وإن القدرة لا بقاء لها ، وأبو حنيفة رئيس في هذه المسألة لأهل السنة والجماعة وفي كل مسألة ، وبهذا القول قال أبو الحسن الأشعري ، وأبو محمد عبدالله بن سعيد القطان ... »

وكثير من فقهاء أصحابنا بخراسان والعراق يقولون : إن الاستطاعة قبل الفعل ، وهذا خطأ محض لمذهب المعتزلة ، ومن قال بالاستطاعة قبله ، يصير قائلاً لا محالة بأن العبد هو موجد الأفعال^{١١٠} . وهذا الخلاف منتف في التحقيق بين الأشعري ومن قال برأيه ، وبين الماتريدي ومن قال برأيه ؛ لاتفاقهم جميعاً على أن القدرة المؤثرة في الفعل لا تسبقه ، وإنما الخلاف بين هؤلاء جميعاً من جهة ، وبين المعتزلة من جهة أخرى .

والبردوي وأبو المعين النسفي بعد ذلك يقولان بكل ما حكيته عن الماتريدي .

ج - وإنني لأحسب أنه تلزمني الإشارة في ختام بيان أهم آراء المتكلمين إلى رأي الإمامية الإسماعيلية ، وقد اضطررت إلى دراسة آرائهم بين متكلمي الإسلام ، لما أخذت به من سعة اصطلاح « علم الكلام » ، الذي يشمل البحث فيه مذاهب المبتدعة ما دام القائل بها ينسب قوله إلى الدين الإسلامي . والإسماعيلية حتى يومنا هذا يرون أنهم أهل الإسلام الحق ،

والموجودون منهم اليوم في باكستان وسوريا وغيرها من بلاد الإسلام لا يرون المسلم إلا إسماعيليا، ولا الإسماعيلي إلا مسلما، ومن طائفتهم فحسب على تعدد طوائفهم.

وقد رأينا فساد آرائهم فيما سبق من هذه الدراسة وأضيف إليها هنا قولهم بالجبر المحض، لقولهم بأن جميع الحركات في نظام العالم ضرورية؛ فحركة بني آدم تابعة لحركة الأفلاك التابعة للحدود الروحانية. والجبر عند متكلمي الإسماعيلية يعود إلى القدر ثم القضاء، أو القضاء ثم القدر، على خلاف بينهم في الرجوع بكل واحد منهما إلى «السابق» الذي هو العقل الأول أو «التالي» الذي هو النفس الكلية؛ فيما دار بين صاحب «الإصلاح» أبي حاتم الرازي، وصاحب «النصرة» أبي يعقوب السجستاني؛ أو إلى «الناطق والقائم» في وجودهما بالقوة قبل ظهورهما بالفعل بتأييد الله - تعالى - على ما ذهب إليه الكرمانى بعد تخطئه لصاحبي «الإصلاح والنصرة»^{١١١}.

ومرجع ذلك كله إلى تصورهم الفاسد لصدور العالم عن الباري - جل وعلا - وقد قال صاحب «النصرة» أبو يعقوب السجستاني حكاية عن حكمائهم: «إن الله - تعالى - لما أبدع العقل فرغ من العالمين؛ لأنه مجموع صور العالمين، ولم يعزب من صور العالمين عن العقل شيء، فهو الفراغ المحض»^{١١٢}. وعن هذا العقل فاضت على التوالي جميع الموجودات الروحانية العلوية والجسمانية السفلية. ولما كان الله - تعالى - عندهم لا هو بالموصوف ولا غير الموصوف، فمن الضروري أن لا يشبثوا له قضاء ولا قدرا، وإن كان هو المبدع للعقل الذي له القضاء أو القدر ولما كانت أسماء الله وصفاته واقعة عندهم على الحدود، فكذلك قضاء الله وقدره.

د - وأحسب أيضا أنه من تمام هذه الدراسة الإشارة إلى بعض جهود الصوفية في تصورهم لقضية أفعال العباد وعلاقتها بالقدر؛ خاصة إذا كانت هذه الجهود مكملة للدرس الكلامي، وإن اختلف المنهج الصوفي عن المنهج الكلامي.

وإذا اقتصر بحث المتكلمين لقضية أفعال العباد وعلاقتها بالله - تعالى - على البحث النظري؛ فإن هذه القضية تجاوزت عند الصوفية مجال النظر إلى العمل، وأصبح لها أثر بارز في مجاهدات الصوفية وترقيهم من مقام إلى مقام، ولو لم يشعر الصوفي بعظم مسؤوليته عن أعماله، فليس هناك شيء يبرر المجاهدة والمراقبة ليس للعمل والسلوك الظاهر فحسب، وإنما للباطن وللخبرات التي ترد على القلب؛ فالخاطر الحسن للمحسن، وخاطر السوء للمسيء. قال أبو يزيد البسطامي: «كنت ثنتي عشرة سنة حداد نفسي، وخمس سنين كنت مرآة قلبي، وسنة أنظر فيما بينهما؛ فإذا في وسطي زنار ظاهر، فعملت في قطعه ثنتي عشرة سنة، ثم نظرت فإذا في

باطني زنار، فعملت في قطعة خمس سنين أنظر كيف أقطعه؛ فكشف لي. فنظرت إلى الخلق. فرأيتهم موتي، فكبرت عليهم أربع تكبيرات»^{١١٢}.

ويمكننا أن نقول: إن دراسة الصوفية الحقيقية - لو جاز التعبير - تبدأ من حيث انتهت جهود المتكلمين من إثبات أثر الإنسان بإرادته وقدرته في فعله، مع إيمانهم بكون الله - تعالى - خالقا له ولفعله، ومما يؤكد ذلك ما نجده عند مؤرخي التصوف الإسلامي؛ أمثال: الكلاباذي، والهجويري. من عرض للقضية، وبيان لموقف الصوفية منها، وحقيقة اعتقادهم فيها بما لا يختلف عن تناول المتكلمين من أهل السنة؛ لكن إذا نظرنا إلى عبارات شيوخ التصوف في المجاهدات والمقامات والأحوال؛ فس نجد أسلوبا آخر، وصورة جديدة لهذه القضية ربما يغيب فيها أثر الإنسان في ظاهر الأمر، لغياب الإنسان نفسه تحت سطوة ما يرد على قلبه، وغلبة ذكره لله وحده.

وهنا تأخذ حرية الإنسان في اختياره مفهوما جديدا يتوحد مع تمام العبودية، برفع أغلال الشهوات، وفك قيود التعلق بالدنيا وبكل شيء سوى الله - تعالى -.

وهنا يقول الصوفي: «أردت أن لا أريد»، ويقول: «التدبير في إسقاط التدبير»؛ لأن ملاحظة التدبير في هذا المقام حجاب يسعى الصوفي في رفعه مختارا، وقد نجد الإشارة لذلك فيما أنقله من قول سهل بن عبد الله التستري: «إن الله - تعالى - خلق الخلق ولم يحببهم عنه، وإنما جاءهم الحجاب من تدبيرهم واختيارهم مع الله، وذلك هو الذي كدر على الخلق عيشهم». يعني أن الحجاب جاء من مراعاة العبد لتدبير نفسه واختياره في عمله. وهذا العبارات وأمثالها أبعد ما تكون عن الجبر في مفهومه «الكلامي»، وإنما هي عبارات عن تمام التسليم. وحال الفناء عن إرادة سوى الله - تعالى - وعن شهود سواه.

وقد أجمع شيوخ الصوفية ابتداء على أن الله - تعالى - خالق كل شيء من الخير والشر، والنفع والضرر، وأنه - تعالى - خالق الإنسان وجميع أفعاله، وأن كل شيء من ذلك بقضاء الله وقدره، وإرادته ومشيتته^{١١٣}. هذا على المستوى الاعتقادي، ولكن تناولهم للمسألة - كسائر المسائل - على المستوى النفسي والعملي هو الذي تلمس عند رؤيتهم الخاصة كما أسلفنا.

قال الكلاباذي: «ومجمع على أن حركة المرتعش خلق الله، فكذلك حركة غيره، غير أن الله خلق لهذا حركة واختيارا، وخلق للآخر حركة ولم يخلق له اختيارا..

وأجمعوا أنهم لا يتنفسون نفسا، ولا يطفون طرفة، ولا يتحركون حركة إلا بقوة يحدثها الله - تعالى - فيهم، واستطاعة يخلقها لهم مع أفعالهم، لا يتقدمها (الفعل) ولا يتأخر عنها، ولا يوجد الفعل إلا بها»^{١١٤}.

وإذا كان للإنسان قدرة أو استطاعة؛ فذلك لا يؤثر في خلق شيء أو إحداثه من العدم، وإنما يؤثر ذلك في الفعل المختار للإنسان، الذي هو اكتسابه لما خلقه الله - تعالى - مما أمره به، أو نهاه عنه، أو جعله مباحا، وعلق عليه الثواب والعقاب، والوعد والوعيد.

ومعنى الاكتساب عند الصوفية كما يحكيه الكلاباذي « أن يفعل بقوة محدثة، وقال بعضهم: معنى الاكتساب: أن يفعل لجر منفعة أو دفع مضرة؛ لقوله تعالى: "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ" (البقرة: ٢٨٦). وأجمعوا أنهم مختارون لاكتسابهم، يريدون له وليسوا بحمولين عليه. لا مجبرين فيه، ولا مستكرهين له. ومعنى قولنا: مختارون. أن الله - تعالى - خلق لنا اختيارا؛ فانتهى الإكراه فيها وليس ذلك على التفويض. قال الحسن بن علي - رضي الله عنهما -: إن الله - تعالى - لا يطاع بإكراه، ولا يعصى بغلبة، ولم يهمل العباد من المملكة »^{١١٦}.

وهذا يعني أن الصوفية لا يثبتون الجبر ولا التفويض أو الاستقلال بالفعل؛ فالإنسان مختار فيما يفعل أو يكتسب لما جعله الله له من إرادة وقدرة، والله - تعالى - هو الخالق له ولأفعاله المنتظمة في سلك الأسباب التي لا تتعلق بها إرادة العباد ولا قدرتهم، ومن هنا كان الله وحده هو الفعال لما يريد.

وقد قال بعض الصوفية بامتناع الجبر في أفعال العباد، واستحالة تصوره؛ فالجبر لا يكون إلا بين الممتنعين، وهو أن يأمر الأمر ويمتنع المأمور، فيجبره الأمر عليه. ومعنى الإيجاب: أن يستكره الفاعل على إتيان فعل هو له كاره، ولغيره مؤثر، ولولا إكراهه على فعل ما لا يؤثره ولا يحبه؛ لفعل غيره مما ترك. وهذا الصفة لا يجدها أحد في أفعال الطاعة والمعصية^{١١٧}.

وهذا هو القدر الذي يجب توفر المريد عليه قبل سلوك طريق القوم، وخوض غمار التجربة الصوفية، يؤكد ذلك ما روي من أن الأستاذ أبا علي الدقاق شيخ أبي القاسم القشيري طالبه في مبدأ الطريق بتحصيل علوم « الشريعة » من الفقه والكلام وغير ذلك؛ فخرج القشيري إلى درس أبي بكر محمد بن أبي بكر الطوسي (ت ٤٠٥ هـ) فأخذ عنه الفقه إلى أن كتب فيه بعض التعليقات والشروح، ثم ذهب إلى الإمام أبي بكر بن فورك فأخذ عنه الكلام، وجلس إلى أبي إسحاق الإسفراييني، ونظر في كتب القاضي أبي بكر الباقلاني، ومع هذا كله تابع حضور مجلس الدقاق الذي أكرمه وزوجه ابنته فاطمة، وكانت ذات منزلة في العلم والأدب معدودة في عابدات عصرها، وغدا القشيري بعد ذلك شيخا من كبار شيوخ خراسان^{١١٨}. ورسالة القشيري من أوائل الكتب التي ينصح المريدون في مبدأ الطريق بقراءتها، والاشتغال بفهمها؛ لجمعها بين الشريعة والحقيقة؛ حتى يومنا هذا.

ومن قبل قال الشيخ أبو بكر محمد بن عمر الوراق (من شيوخ القرن الثالث الهجري) مبينا قيمة الجمع بين علوم الفقه والكلام والتصوف: « من اكتفى بالكلام من العلم دون الزهد والفقه؛ تزندق. ومن اكتفى بالزهد دون الفقه والكلام؛ تبذع. ومن اكتفى بالفقه دون الزهد والكلام؛ تنفق. ومن تفنن في هذه الأمور كلها؛ تخلص »^{١١٩}.

وللهجويري على هذا القول تعليق يتصل بموضوعنا يقول فيه « والمراد بهذا القول أن تجريد التوحيد بلا معاملة يكون جبرا، والموحد يكون جبري القول، وقدري الفعل؛ ليصح مسلكه بين الجبر والقدر. وهذا حقيقة ما قاله ذلك الشيخ - رحمة الله عليه « التوحيد دون الجبر وفوق القدر » فكل من يكتفى من التوحيد بالعبارة دون المعاملة يصير زنديقا. أما الفقه؛ فيشترط له الاحتياط والتوقي، وكل من ينشغل بالرخص والتأويلات والتعلق بالشبهات ويحوم حول المجتهدين بلا مذهب للترخص، سرعان ما يقع في الفسق، وهذا كله يأتي من الغفلة »^{١٢٠}.

إن تعليق الهجويري السابق يصل بنا إلى فهم أبعاد القضية عند الصوفية فهما نهائيا، ويفسر لنا كثيرا من عباراتهم الموهمة لاعتقاد الجبر، وأن ليس للعباد أثر فيما يجري بهم أو عليهم من أفعال؛ فالصوفي الحق « جبري القول قدري الفعل »؛ لأن قوله عبارة عن حاله حيث هو بفنائيه مشغول بربه عن كل ما سواه وأما فعله فهو عبارة عن مجاهدته وسلوكه حيث يستشعر مسؤوليته عنه، ويراقب إخلاصه فيه، ويعتني بنفي آفاته الظاهرة والباطنة، ومن أكثر الأمور دلالة على ذلك الفهم ما يمثل حقيقة التصوف « المقامات والأحوال » فالمقامات مكاسب بالمجاهدة والسلوك القويم، والأحوال مواهب بفضل الله وإنعامه الخالص على من يشاء من عباده^{١٢١}.

وعند غلبة الأحوال على الصوفي، وهي فعل الله وحده، إن نطق الصوفي؛ فإنما يعبر عن مراعاة الفاعل الواحد، وعن استسلامه له، وتقام توكله عليه. وهذا الاستسلام أو التوكل بدأ بالاختيار الحر واستمر بالجهد ومكابدة المجاهدة والصبر، ولذلك فهو لا يعني الجبر، وإنما يمثل العلاقة بين الله وعباده .. العلاقة المبنية على الحب والثقة، والرجاء^{١٢٢}. وهنا يفنى العبد عن إرادة نفسه بما يرضى به ويعتقد صلاحه فيه من إرادة ربه، سواء في ذلك الإرادة التشريعية المتعلقة بالأمر والنهي، أو التكوينية؛ حيث يشكر أو يصبر أو يستوي عنده ما ظاهره بلاء أو إنعام؛ لانشغاله عن ذلك كله بربه الكريم، وعندئذ تصبح الغفلة عن الله ذنبا يستوجب التوبة، ويغدو الزهد في كل شيء سوى الله - تعالى - واجبا، ولا يطاق الصبر عن الله - تعالى^{١٢٣}.

وأختم الكلام عن هذه القضية بقول سهل بن عبد الله التستري: « إن الله - تعالى - لم يُقَوِّ الأبرارَ بالجبر؛ إنما قَوَّاهم باليقين »^{١٢٤}.

وهكذا نخلص من تأملنا في موقف شيوخ الصوفية إلى أنهم كانوا أبعد الناس عن عقيدة الجبر في مفهومها الكلامي الذي أخذ به جهنم بن صفوان وآل إلى حقيقته كلام بعض الأشعرية.

"سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ"

هوامش

١. عن اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - ١ / ٢٦٣، ٢٦٤. وقد جاء النص هكذا في المطبوع بجواب السؤال المنفي بـ « نعم » إثباتاً، ويرفع الخبر بعد ليس في بدايته. ولئن جاز إهمال عمل « ليس باعتبارها حرفاً للنفي فقط بمعنى « ما » في رأي بعض النحاة: فإن جواب السؤال المنفي إثباتاً يكون « بلى »، ونفياً « نعم ». والنص هنا لا يحتمل غير الإثبات.
٢. انظر الجويني: الشامل - ٣٣٢، ٣٣٣.
٣. وهذا يذكرنا باحتجاج أئمة السلف في إثبات العجز عن الإحاطة بعلم الله - تعالى - بقول الله - جل وعلا -: « قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا » (الكهف: ١٠٩). وقوله تعالى: « وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ... » (لقمان: ٢٧). وقد نقلت هذا في القسم الأول من البحث عن الإمام عبد العزيز الكناني.
٤. أبو طالب المكي: قوت القلوب - ٨٧/٢.
٥. عن القشيري: الرسالة - ص ٩، والهجویری: كشف المحجوب - ٥٢١ / ٢.
٦. عن ماسينيون وكراوس: أخبار الحلاج - ص ٨.
٧. رواه أحمد في المسند - ١٧٤/٣. وأخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة - باب ما جاء في خلق النبي - صلى الله عليه وسلم - وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
٨. أخرجه مسلم في صحيحه كتاب القدر - باب معنى كل مولود يولد على الفطرة.
٩. متفق عليه أخرجه: البخاري مكرراً في كتاب بدء الخلق، وأحاديث الأنبياء، والقدر، والتوحيد - باب قوله - تعالى -: « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ». وأخرجه مسلم واللفظ له: كتاب القدر - باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته.
١٠. أخرجه البخاري عن ابن عباس واللفظ له في كتاب الرقاق - باب من هم بحسنة أو سيئة. وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان - باب إذا همَّ العبد بحسنة...
١١. أخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء - باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر.
١٢. روي بهذا اللفظ ولفظ: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌ ». متفق عليه من حديث عائشة. أخرجه البخاري في كتاب البيوع - باب النُّجْشِ، وكتاب الصلح - باب إذا اصطَلَحوا على صلح جور فهو مردود، وكتاب الاعتصام - باب إذا اجتهد العامل، وأخرجه مسلم: كتاب الأقضية - باب نقض الأحكام الباطلة...
١٣. أخرجه البخاري: كتاب التفسير - باب « فسنيسره للعسرى » سورة الليل. وهو مكرر في كتاب الجنائز والتوحيد بخلاف في اللفظ يسير. وأخرجه مسلم: كتاب القدر - باب كيفية خلق آدمي...

١٤. أخرجه مسلم عن أبي هريرة: كتاب القدر - باب في الأمر بالقوة وترك العجز.
١٥. ابن القيم: شفاء العليل - ص ١١١، ١١٢ .
١٦. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين - ٩٧/١.
١٧. عن أبي نُعَيْمٍ: حلية الأولياء - ٢٠٢/٢ - ٩٢/٣.
١٨. عن أبي نُعَيْمٍ: السابق - ٢٠٢/٢.
١٩. عن السابق - ٩٣/٣.
٢٠. جلال الدين الرومي: المشوي - ١٣٢/١.
٢١. البخاري: خلق أفعال العباد - ص ٤٢، ٤٤.
٢٢. الأشعري: الإبانة - ص ١٠١.
٢٣. انظر القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف - ص ١١٥، وراجع له: المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) - ١٧٩/١.
٢٤. انظر السابق - شرح الأصول الخمسة ص ٩٠، ٨٩. وله: المحيط بالتكليف - ص ٣٥٠.
٢٥. انظر القاضي عبد الجبار: المغني - ١٧٧/٨. وإن شئت التفصيل: فراجع الفصول التي عقدها القاضي لبيان هذه المقدمات - ص ١٣: ٤٢، ٦٣: ٧٢، ١٠١: ١٦١، وراجع له: المحيط بالتكليف - ص ٣٥٦: ٣٦٦.
٢٦. القاضي: المغني - ٤، ٣/٨.
٢٧. الأشعري: مقالات الإسلاميين - ٢٩٨/١.
٢٨. د. إبراهيم مدكور: مقدمته للجزء الثامن من المغني للقاضي عبد الجبار، وقارنه بقوله في كتابه الرائد: في الفلسفة الإسلامية. منهج وتطبيقه - ٢/ ١٠٥ حيث قال: « ويجمع المعتزلة - فيما عدا معمر (٢١٥ = ٨٣٠)، والجاحظ (٢٥٥=٨٦٩) - على أن أفعال العباد الاختيارية من صنعهم، أحدثوها بمحض إرادتهم ...، وتحرز المعتزلة من استعمال لفظ «الخلق» بالنسبة للإنسان: لأنه لا خالق إلا الله، واكتفوا بلفظ «أوجد» أو «اخترع». وتوسع المتأخرون في ذلك، وأصبح «خلق الأفعال» تعبيراً شائعاً، ولا يقصد به إلا أفعال الإنسان ».
٢٩. د. محمد عمارة: مقدمة تحقيق لرسائل العدل والتوحيد - ١٠/١.
٣٠. راجع الأشعري: مقالات - ٢/ ٢٠.
٣١. السابق - ١/ ٢٩٨.
٣٢. راجع السابق - ٢/ ٢١٨.
٣٣. انظر د. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام - ١/ ١٨٧.
٣٤. انظر د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام - ١/ ٤٤٣.
٣٥. أحسب أن الأصح « العبارة » أي إلى مجرد التعبير اللفوي، وبعد ذلك دلالة القياس العقلي.
٣٦. القاضي عبد الجبار: المغني - ٨/ ٢٥٥.

٣٧. يقال أيضا: عباد بن سليمان الضمري العمري أو الصيمري كما سيأتي، وهو من الطبقة السابعة من المعتزلة من أصحاب هشام الفوطي .. راجع تحقيق سوسنة ديفلد لكتاب طبقات المعتزلة - ص ٧٧.

٣٨. النديم: الفهرست - ص ٢١٥. ط إيران.

٣٩. القاضي: شرح الأصول الخمسة ص ٥٤٧: ٥٤٩. وراجع ذكر الخلاف بين أبي هاشم وأبي عبد الله في المحيط بالتكليف - ص ٣٣٢.

٤٠. القاضي: المغني - ٨ / ١٦٢.

٤١. السابق نفسه.

٤٢. السابق - ص ١٦٣.

٤٣. السابق: شرح الأصول الخمسة - ص ٣٨٠.

٤٤. انظر السابق - ص ٥٤٨.

٤٥. السابق: المحيط بالتكليف - ص ٢٣١.

٤٦. السابق - ص ٣٥٢.

٤٧. السابق - ص ٣٥٥.

٤٨. عن د/ محمد عبد الهادي أبو ريده: تحقيقه لديوان الأصول لأبي رشيد (في التوحيد) - ص ٥٩٧. وراجع كلام أبي رشيد - ص ٣٩٢ وما بعدها.

٤٩. انظر السابق: مختصر الحسني. وقد نشره الدكتور محمد عمارة بعنوان: المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) - ٢١٥، ٢١٤/١.

٥٠. الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركون - ص ٤٨.

٥١. الإسفرائيني: التبصير في الدين - ص ٦١. وقد عُلّق على هذا النص الشيخ محمد زاهد الكوثري - رحمه الله - قائلا: « أول من ابتدع نسبة الخلق إلى المخلوق هو الجبائي من بين المعتزلة، وتشفيباته في ذلك معروفة، وقال المسمودي (على بن الحسين ت ٣٤٦هـ) في بيان مذهبهم في أفعال العباد: إنه - تعالى - لم يكلفهم ما لا يطيقونه، ولا أراد منهم ما لا يقدر عليه، وإن أخذًا لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدره الله التي أعطاهم إياها، وهو المالك لها دونهم، يفيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطراريا عن معصيته، وكان على ذلك قادرا، غير أنه لا يفعل؛ إذ كان في ذلك رفع المحنة، وإزالة البلوى».

٥٢. الشهرستاني: الملل والنحل - ١ / ٤٩.

٥٣. الملطي: التنبيه والرد - ص ١٦٥: ١٧٦.

٥٤. البغدادي: الفرق بين الفرق - ص ١١٤، ١١٥.

٥٥. ابن حزم: الفصل في العلل والأهواء والنحل - ٤ / ١٤٦.

٥٦. ابن تيمية: منهاج السنة - ٣ / ٣٩٤.

٥٧. راجع الباقلاني: التمهيد - ص ٣٠٧، ٣٠٩ وما بعدها. ط مكارثي. وراجع البغدادي: أصول الدين - ص ١٣٥.
٥٨. انظر الجويني: الإرشاد - ص ١٨٧، ١٨٨.
٥٩. الماتريدي: التوحيد - ص ٢٣٥.
٦٠. السابق: ص ٢٢٩.
٦١. انظر البزدوي أصول الدين ص ٩٩، ١٠٠.
٦٢. انظر النسفي: التمهيد - ص ٢٧٤: ٢٧٦.
٦٣. البخاري: خلق أفعال العباد - ص ٩٨.
٦٤. الخليل: العين - ١٥١/٤ مادة (خلق).
٦٥. الأزهرى تهذيب اللغة - ٢٦ / ٧ مادة (خلق).
٦٦. القاسم الرسي: كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه ... (ضمن رسائل العدل والتوحيد) - ١ / ١١١، ١١٢.
٦٧. الإمام يحيى: الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد ابن الحنفية (ضمن رسائل العدل والتوحيد) - ١٥٣، ١٥٢ / ٢ -.
٦٨. الإمام يحيى: السابق - ص ١٥٢، ١٥٣.
٦٩. عن د / أحمد محمود صبحي: الزيدية - ص ١٩٩، ٢٠٠.
٧٠. السابق - ص ٢٠٠.
٧١. الأشعري: مقالات الإسلاميين - ١ / ١٤٨.
٧٢. السابق - ١١٤، ١١٥. وراجع ابن تيمية: منهاج السنة - ٢ / ٢٩٩: ٣٠١.
٧٣. انظر الكليني: الأصول من الكافي - ١ / ١٤٩.
٧٤. السابق - ص ١٥٦: ١٦٠.
٧٥. السابق - ص ١٦٠، ١٦١.
٧٦. الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق (بذيل أوائل المقالات) - ص ١٢.
٧٧. السابق - ص ١٣.
٧٨. راجع السابق: أوائل المقالات - ص ٢٥.
٧٩. السابق - شرح عقائد الصدوق - ص ١٤، ١٥.
٨٠. السابق - ص ١٦.
٨١. انظر السابق: أوائل المقالات - ص ٢٤.
٨٢. الشريف المرتضى: إنقاذ البشر .. (ضمن رسائل العدل والتوحيد) - ٢٦٣ / ١، ٢٦٤.
٨٣. السابق - ص ٢٦٧، ٢٦٨.
٨٤. راجع الطوسي: تمهيد الأصول - الأبواب والفصول التي أشرت إليها فيما بين صفحتي ٢٥٣ و ٣٢٠.

٨٥. الأشعري: اللمع - ص ٧٢.
٨٦. انظر أبا عذبة الحسن بن عبد المحسن: الروضة البهية - ص ٢٦.
٨٧. الأشعري: مقالات الإسلاميين - ٢ / ٢٢٠.
٨٨. السابق - ص ٢٢١.
٨٩. السابق: الإبانة ص ١٨١ ، ١٨٢.
٩٠. انظر مونجمري وات :
- W.M Watt: The Formative Period of Islamic Thought, P.٣٨
٩١. الكوثري: الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار - ص ١٦.
٩٢. الباقلاني: التمهيد - ص ٣٠٧ ، ٣٠٨. ط مكارثي.
٩٣. الشهرستاني: الملل والنحل - ١ / ٨٩.
٩٤. انظر فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين - ص ٢٢٧.
٩٥. البغدادي: أصول الدين - ص ١٢٣.
٩٦. السابق: ص ١٢٤.
٩٧. الجويني: الإرشاد - ص ٢٠٩ ، ٢١٠.
٩٨. السابق: العقيدة النظامية - ص ٤٦ : ٤٩.
٩٩. راجع الباقلاني: التمهيد ص ٢٩٦ ، وما بعدها ، ط مكارثي ، وراجع البغدادي: أصول الدين - ص ١٣٧ وما بعدها ، وراجع الجويني: الإرشاد - ص ٢٣٠ ، وما بعدها.
١٠٠. الجويني: العقيدة النظامية - ص ٥٠ ، ٥١.
١٠١. الشهرستاني: الملل والنحل - ١ / ٩٠.
١٠٢. انظر الغزالي: الأربعين في أصول الدين - ص ١٤ ، ط مطبعة كردستان العلمية القاهرة ، مصر ١٣٢٨هـ.
١٠٣. راجع الماتريدي: التوحيد - ص ٢٢١ : ٢٢٣.
١٠٤. الماتريدي: التوحيد - ص ٢٢٦.
١٠٥. انظر السابق - ص ٢٣١.
١٠٦. انظر السابق - ص ٢٣٢.
١٠٧. انظر السابق - ص ٢٣٥.
١٠٨. راجع السابق - ص ٣٠٩.
١٠٩. راجع الماتريدي: التوحيد - ص ٢٥٦. وراجع النسفي: التمهيد لقواعد التوحيد - ص ٢٥٧ :
- ٢٥٩
١١٠. البزدوي: أصول الدين - ص ١١٥ ، ١١٦.
١١١. راجع الكرمانى: الرياض في الحكم بين الصادين - ص ١٥٣ ، ١٦٧.
١١٢. عن السابق - ص ١٥٤ ، وانظر رأي الكرمانى في ذلك ص ١٥٨ ، ١٥٩.

١١٣. عن القشيري: الرسالة - ص ٨٢.
١١٤. انظر الكلاباذي: التعرف - ص ٦٠، والهجویری: كشف المحبوب - ١/ ١٠٨، ٢/ ٢٥٠.
١١٥. الكلاباذي: السابق - ص ٦٢، ٦٣.
١١٦. السابق - ص ٦٤.
١١٧. انظر السابق - ص ٦٥.
١١٨. راجع د/ (فیر) محمد حسن: مقدمة تحقيقه رسائل القشيري - ص ٣، ٩.
١١٩. عن السلمي: طبقات الصوفية - ص ١٢٤.
١٢٠. الهجویری: كشف المحبوب ١/ ٢١١، ٢١٢. ونص عبارة الوراق عند الهجویری: « من اكتفى بالكلام من العلم دون الزهد؛ تزندق. ومن اكتفى بالفقه دون الورع؛ تفسق. »
١٢١. راجع القشيري: الرسالة - ص ٥٣، ٥٤، وابن خلدون - شفاء السائل - ص ٤٤، وما بعدها.
١٢٢. انظر د/ أبو اليزيد العجمي: الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامي في القرن الثالث الهجري - ص ٢٦٩. رسالة ماجستير بمكتبة دار العلوم - ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
١٢٣. راجع السراج الطوسي: اللمع - ص ٦٨، ٧٣، ٧٦.
١٢٤. عن الكلاباذي: التعرف - ص ٦٤.

المراجع

- ١ - إبراهيم بن الحسين الحامدي (ت ٥٥٧هـ): كنز الولد. تحقيق الدكتور مصطفى غالب. دار الأندلس - بيروت، لبنان ١٩٧٩م.
- ٢ - إبراهيم بن عبد الله أبو إسحاق النجيري (من علماء القرن الرابع الهجري): أيمان العرب في الجاهلية. تحقيق محب الدين الخطيب
- ٣ - أحمد بن الحسين (الإمام الحافظ أبو بكر البيهقي ت ٤٥٨هـ): الأسماء والصفات. تقديم وتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري الحنفي. دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان (ب - ت). - الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة. تصحيح الشيخ أحمد محمد مرسى. طبع (حديث أكاديمي) - فيصل آباد، باكستان (ب - ت).
- ٤ - أحمد بن عبد الحليم (شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية ت ٧٢٨هـ): درة تعارض العقل والنقل. تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. ط ١، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، السعودية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- شرح العقيدة الأصفهانية. تقديم الشيخ محمد حسنين مخلوف. نشر دار الكتب الحديثة، وطبع مطبعة الاعتصام - القاهرة، مصر ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م. وصاحب العقيدة هو محمد بن محمود بن محمد بن عبد الكافي الأصفهاني (ت ٦٨٨هـ).

- مجموع الفتاوى. جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم العاصي النجدي وابنه محمد. طبع الرئاسة العامة بشئون الحرمين الشريفين بالسعودية ١٤٠٤هـ.
- منهاج السنة النبوية. تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، السعودية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٥ - أحمد بن عبد الله (الحافظ أبو نعيم الأصبهاني ت ٤٣٠هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. ط٥، نشر دار الريان للتراث بمصر، وطبع دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٦ - أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقرئ: الخطط (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار). مطبعة النيل بمصر ١٣٢٦هـ.
- ٧ - أحمد بن يحيى بن المرتضى: طبقات المعتزلة (من المنية والأمل). تحقيق سوسنة ديفلد - فلز. المطبعة الكاثوليكية - بيروت، لبنان ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.
- ٨ - أحمد حميد الدين الكرمانى (ت ٤١١هـ): راحة العقل. تحقيق الدكتور مصطفى غالب. ط٢، دار الأندلس - بيروت، لبنان ١٩٨٣م.
- الرياض في الحكم بين الصادين. تحقيق عارف تامر. طبع دار الثقافة - بيروت، لبنان (ب - ت).
- مجموعة رسائل الكرمانى. تحقيق الدكتور مصطفى غالب. ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت، لبنان ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٩ - أحمد محمود صبحي (الدكتور): الإمام يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ط١، مكتبة العصر الحديث - بيروت، لبنان ١٤١٠هـ.
- الزيدية. ط٢، الزهراء للإعلام العربي - القاهرة، مصر ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ١٠ - إسماعيل بن عمر (الحافظ ابن كثير ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية. ط١، المطبعة العربية، باكستان ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م. ط١، دار إحياء التراث العربي من تحقيق علي شبري - بيروت، لبنان ١٩٨٨م.
- ١١ - الحسن بن عبد المحسن المشهور بأبي عذبة: الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية. ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٢٢هـ.
- ١٢ - حسن محمود عبد اللطيف الشافعي (الدكتور): فصول في التصوف. ط٢، دار الثقافة - القاهرة، مصر ١٩٩٢م.
- ١٣ - راجع عبد الحميد الكردي (الدكتور): علاقة صفات الله بذاته. ط٢، دار الفرقان - عمان، الأردن ١٩٨٩م.
- ١٤ - طاهر بن محمد (أبو المظفر الإسفراييني ت ٤٧١هـ): التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الهالكين. تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري. مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة المشي ببغداد ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ١٥ - عارف تامر (الدكتور): تحقيق: خمس رسائل إسماعيلية. دار الأنصار - سلمية، سوريا ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

- ١٦ - عبد الجبار بن أحمد الهمداني (قاضي القضاة المعتزلي ت ٤١٥هـ): شرح الأصول الخمسة. تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم (مانكديم). تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان. ط ٢، مكتبة وهبة - القاهرة، مصر ١٩٨٨م.
- المحيط بالتكليف. تحقيق عمر السيد عزمي. طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف - الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة، مصر (ب - ت).
- المختصر في أصول الدين . ضمن الجزء الأول من رسائل العدل والتوحيد. تحقيق الدكتور محمد عمارة. دار الهلال - القاهرة، مصر ١٩٧١م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل. طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف - الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة، مصر.
- ١٧ - عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين. ط ١، دار العلم للملايين - بيروت، لبنان ١٩٩٦م.
- ١٨ - عبد العزيز بن يحيى الكفاني (ت ٤٢٠هـ): الحيدة. تحقيق الدكتور جميل صليبا. مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق - سوريا ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ١٩ - عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ): أصول الدين. ط ١، مطبعة الدولة - إستانبول ١٢٤٦هـ - ١٩٢٨م. - الفرق بين الفرق. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت، لبنان (ب - ت).
- ٢٠ - عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ): الملل والنحل. تحقيق محمد بن فتح الله بدران. ط ٢، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، مصر ١٩٥٦م.
- نهاية الأقدام في علم الكلام، تصحيح الفرد جيوم. ط لندن ١٩٣٤م.
- ٢١ - عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت ٤٦٥هـ): الرسالة القشيرية في علم التصوف. مكتبة صبيح - القاهرة، مصر ١٣٦٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٢٢ - عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ت ٤٨٧هـ): الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى، والشيخ علي عبد المنعم عبد الحميد. مكتبة الخانجي - القاهرة، مصر ١٩٥٠م.
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية. تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، مصر ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٣ - عبدان القرمطي: شجرة اليقين. تحقيق الدكتور عارف تامر. ط ١، دار الآفاق الجديدة - بيروت، لبنان ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٢٤ - عبيد الله محمد بن بطة العكبري (ت ٣٨٧هـ): الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة. تحقيق هنري لاوست. طبع المعهد الفرنسي بدمشق، سوريا ١٩٨٥م.
- ٢٥ - عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ): الرد على الجهمية. ونقضه على المريسي (ضمن عقائد السلف). تحقيق الدكتور علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي. طبع منشأة المعارف - الإسكندرية، مصر ١٩٧١م.

- ٢٦ - علي بن أحمد بن سعيد (الإمام ابن حزم الظاهري القرطبي ت ٤٥٦هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل. مكتبة السلام العالمية - القاهرة، مصر (ب - ت).
- ٢٧ - علي بن إسماعيل (الإمام أبو الحسن الأشعري ت ٣٢٤هـ): الإبانة عن أصول الديانة. تحقيق الدكتور فوقيه حسين محمود. ط ١، دار الأنصار - القاهرة، مصر ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- أصول أهل السنة والجماعة (رسالة أهل الثغر). تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند. مطبعة التقدم - القاهرة، مصر ١٩٨٧م.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. تحقيق الدكتور محمود غرابة. المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، مصر ١٩٩٣م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد. ط ٢، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، مصر ١٩٦٩م.
- ٢٨ - علي بن الحسين الموسوي (الشريف المرتضى ت ٤٣٦هـ): إنقاذ البشر (ضمن رسائل العدل والتوحيد من تحقيق محمد عمارة). دار الهلال - القاهرة، مصر ١٩٧١م.
- ٢٩ - علي بن عثمان الجلابي الهجويري (ت ٤٦٥هـ): كشف المحجوب. ترجمة وتحقيق الدكتور إسعاد عبد الهادي قنديل. نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (لجنة التعريف بالإسلام) - القاهرة، مصر ١٩٧٤م.
- ٣٠ - علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. دار المعارف - القاهرة، مصر ج ١ - ط ١٩٨١م، ج ٢ - ط ٧، ١٩٧٧م. ج ٣ - ط ٨، ١٩٨٠م.
- ٣١ - القاسم الرسي: كتاب العدل التوحيد (ضمن رسائل العدل والتوحيد من تحقيق محمد عمارة). دار الهلال - القاهرة، مصر ١٩٧١م.
- ٣٢ - لويس ماسينيون، وكراوس: تحقيق: أخبار الحلاج (مناجيات الحلاج). مطبعة العلم، ومكتبة لاروز - باريس، فرنسا ١٩٣٦م.
- ٣٣ - محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (أبو عبد الله ابن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ): شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. تحرير الحساني حسن عبد الله. دار مكتبة التراث - القاهرة، مصر (ب - ت).
- ٣٤ - محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي (ت ٣٧٧هـ): التبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. تعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، مصر ١٩٩٣م.
- ٣٥ - محمد بن إسحاق النديم: الفهرست. تحقيق رضا تجدد. طهران، إيران ١٩٧١م.
- ٣٦ - محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ): خلق أفعال العباد. تحقيق بدر بن عبد الله البدر. ط ١، الدار السلفية بالكويت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٣٧ - محمد بن الحسن الديلمي اليماني (من علماء القرن الثامن الهجري): قواعد عقائد آل محمد «الباطنية». تقديم الشيخ الكوثري، وتصحيح السيد عزت العطار الحسيني. مطبعة السعادة - القاهرة، مصر ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

- ٣٨ - محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ): تمهيد الأصول. الترجمة الفارسية للأستاذ عبد المحسن مشكاة الديني. طبع أنجمن حكمت وفلسفة إيران، طهران، إيران ١٤١١هـ.
- ٣٩ - محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ): مشكل الحديث وبيانه. تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعي. ط ١، دار الوعي - حلب، سوريا ١٩٨٢م.
- ٤٠ - محمد بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق أبو جعفر ت ٣٨١هـ): التوحيد. من منشورات مكتبة البزرجمهري المصطفوي - طهران، إيران ١٩٧٥هـ.
- ٤١ - محمد بن الطيب (القاضي أبو بكر الباقلائي): التمهيد. تحقيق الأب ريتشارد مكارثي. المكتبة الشرقية - بيروت، لبنان ١٩٥٧م.
- ٤٢ - محمد بن عبد الملك بن هشام: السيرة النبوية. تحقيق مصطفى السقا بالاشتراك. ط ٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- ٤٣ - محمد بن علي (أبو طالب المكي ت ٣٨٦هـ): قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد.
- ٤٤ - محمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠هـ): التحف في مذهب السلف (ضمن مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد رقم ٢) نشر مكتبة المعارف لمحمد سعيد حسن الكمال بالطائف، وطبع دار الشعب بالقاهرة (ب - ت).
- ٤٥ - محمد بن عمر (الإمام فخر الدين الرازي ت ٦٠٦هـ): اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. نشرة محمد المعتصم بالله البغدادي. ط ١، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- كتاب الأربعين في أصول الدين. ط ١، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٥٣هـ.
- ٤٦ - محمد بن محمد عبد الكريم (أبو اليسر البزدوي ت ٤٩٣هـ): أصول الدين. تحقيق الدكتور هانز بينزلنس. دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي) - القاهرة، مصر ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
- ٤٧ - محمد بن محمد النعمان (الشيخ المفيد ت ٤١٣هـ): أوائل المقالات. وبذيله شرح عقائد الصدوق. تصحيح الحاج عباسقلي ص. وجدي (واعظ جرندي). ط ٢، تبريز، إيران ١٣٧١هـ.
- ٤٨ - محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي: كتاب الأربعين في أصول الدين. ط ١، مطبعة كردستان العلمية - القاهرة، مصر ١٣٢٨هـ.
- ٤٩ - محمد بن محمد بن محمود (الإمام أبو منصور الماتريدي ت ٣٢٣هـ): التوحيد. تحقيق الدكتور فتح الله خليف. طبع دار الجامعات المصرية - الإسكندرية، مصر (ب - ت).
- ٥٠ - محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٩هـ): الأصول من الكافي. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. دار الكتب الإسلامية - طهران، إيران ١٣٨٨هـ.
- ٥١ - محمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ): الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار. ط ١، دار الأنوار - القاهرة، مصر ١٩٥١م.
- مقالات الكوثري. ط ١، إيجو كيشنل بريس - كاراتشي، باكستان ١٣٧٢هـ.

- ٥٢ - ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد (أبو المعين النسفي ت ٥٠٨هـ): التمهيد لقواعد التوحيد. تحقيق جيب الله حسن أحمد. ط١، دار الطباعة المحمدية - القاهرة، مصر ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٥٣ - هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (ت ٤١٨هـ): شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم. تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان. دار طبعة للنشر والتوزيع - الرياض، السعودية (ب - ت).
- ٥٤ - يحيى بن الحسين (الإمام الزيدي ت ٢٩٨هـ): الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد ابن الحنفية (ضمن رسائل العدل والتوحيد من تحقيق محمد عمارة). دار الهلال - القاهرة، مصر ١٩٧١م.
- ٥٥ - يحيى هويدي (الدكتور): مقدمة في الفلسفة العامة. ط٩، دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة، مصر ١٩٧٩م.